

39 / LP / FD / 02 / 2012

PEMIKIRAN POLITIK
INTELEKTUAL MUSLIM MASA ORDE BARU
(Suatu Upaya Menciptakan Akomodasi Islam dan Negara)

Laporan Penelitian

Penyusun

SALAMUDDIN, MA

NIP: 19740719 200701 1 014



FAKULTAS DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA

MEDAN

2012

PEMIKIRAN POLITIK
INTELEKTUAL MUSLIM MASA ORDE BARU
(Suatu Upaya Menciptakan Akomodasi Islam dan Negara)

Laporan Penelitian

Penyusun

SALAMUDDIN, MA

NIP: 19740719 200701 1 014



TGL. TERIMA: 01.03.2012.
NO. INDUK: 39/LP/FD/02/2012.
ASAL: HADIAH.

FAKULTAS DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
MEDAN
2012

39/12.

P
2X6.2
SAL
p
0.1



DAFTAR ISI

Halaman

Bab I : Pendahuluan	1
a. Latar Belakang Masalah	1
b. Rumusan Masalah	8
c. Tujuan Penelitian	8
d. Kerangka Pemikiran	9
e. Kajian Terdahulu	12
f. Methodologi Penelitian	16
g. Sistematika Pembahasan	19
Bab II: Perkembangan Islam di Indonesia	20
a. Sejarah masuknya Islam di Indonesia	20
b. Perkembangan Islam masa Kolonial Belanda	27
c. Perkembangan Islam masa Penjajahan Jepang	32
d. Perkembangan Islam masa Orde Lama	37
Bab III: Hubungan Islam dengan Negara masa Orde Baru	44
a. Struktur Pemerintahan Orde Baru	44
b. Hubungan konfrontasi Islam dengan Negara	60
c. Hubungan akomodasi Islam dengan Orde Baru	70
d. Runtuhnya rezim Orde Baru	73
Bab IV: Analisa Terhadap Pemikiran Politik Intelektual Muslim Masa Orde Baru	77
a. Pengertian intelektual muslim dan sebab kemunculannya	77
b. Ciri-ciri pemikiran intelektual muslim dan para tokohnya	82
c. Perkembangan pemikiran intelektual muslim masa Orde Baru	91
d. Pengaruh pemikiran intelektual muslim masa Orde Baru	94
Bab V : Penutup	113
a. Kesimpulan	113
b. Saran-saran	114

Daftar Pustaka

PERPUSTAKAAN
IAIN-2U
MEDAN

4
S. J. X. S
JAL
10

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Berbagai literatur telah menulis, runtuhnya rezim Orde Lama dan terbangunnya Orde Baru tidak terlepas dari peran umat Islam dan Angkatan Darat dalam menumpas Kudeta PKI. Melalui keberhasilan ini harapan baru bagi kekuatan "Politik Islam"¹ untuk memunculkan kembali gagasan "Islam" sebagai dasar negara, karena sekian lama isu ideologi tersebut tidak berhasil diperjuangkan mengingat begitu besarnya kekuatan Orde Lama mengekang isu ideologi tersebut.²

¹ Kekuatan Politik Islam di atas, mengutip definisi yang ditulis Abdurrahman Wahid adalah : "Bagi para pelaku di panggung percaturan umat sendiri, perubahan arti dari waktu ke waktu itu tidak begitu dirasakan, karena apapun maksudnya ia selalu menggambarkan kelompok perjuangan yang benar yang memiliki ciri Muslim sebenarnya. Dengan kata lain, umat dilihat yang memiliki ciri Muslim Muslim sebenarnya. Dengan kata lain umat dilihat sebagai sebagai tipe ideal, yang bersedia berkorban untuk mencapai cita-cita yang dibawakan Islam. Terlepas dari sempit atau luasnya liputan kata umat itu, secara kualitatif gambaran abstrak yang ditampilkan adalah citra ketulusan perjuangan bagi kepentingan kejayaan Islam dan kaum Muslimin. Dalam operasionalnya tujuan tersebut memang dapat saja dikonkretkan menjadi bermacam-macam slogan, seperti Darul Islam-nya Kartosuwiryo, negara Pancasila-nya, masyarakat islminya sementara kalangan muda di kampus-kampus saat ini, ataupun hanya sekedar ciri khususnya Partai Persatuan Pembangunan. Jalur perjuangan seperti ini yang masih mencantumkan sasaran formal Islam sebagai tujuannya dengan sendirinya memerlukan format sendiri, yang tidak begitu saja disamakan dengan perjuangan orang lain. Kekhususan format itulah yang sebenarnya membedakan gerakan-gerakan Islam dari gerakan-gerakan lain, yang tujuan formalnya dirumuskan dengan sangat global, mengajak kepada perintah Allah dan mencegah larangannya. Tidak ada gerakan Islam yang mampu menghindarkan diri dari format perjuangan ini, sedangkan penggunaannya oleh pihak lain di luar gerakan Islam justru memperkuat hubungan simbiosis antara umat dan format tersebut. Bagi mereka yang tidak diketahui turut menghayati perjuangan Islam, kesediannya memakai format itu dirasakan sebagai manipulasi umat, setidaknya oleh kalangan pimpinannya." Lihat Abdurrahman Wahid, "*Massa Islam Dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa*" (Jakarta : Prisma No Ekstra 1984) hlm. 309.

² Salah satu contoh terkecilnya kekuatan politik Islam adalah retaknya hubungan Soekarno dan M.Natsir. Bahkan melalui Kepores No. 200/1960 Masyumi dibubarkan sehingga hilanglah kekuatan politik Islam ketika itu. Lihat, M. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik di Indonesia Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1966)* (Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988) hlm. 73.

Munculnya Orde Baru, tentunya bagi umat Islam membawa harapan baru, harapan ini semakin terbuka manakala Orde Baru telah membebaskan para tokoh eks Masyumi yang dipenjarakan Soekarno pada masa kekuasaannya.³ Keluarnya para tokoh itu memberikan motivasi dan inspirasi untuk membangun kembali kekuatan Islam yang modern. Selama ini partai Islam seperti NU, PSSI, PERTI lebih berfokus dalam pemikiran tradisional. Maka langkah yang dilakukan adalah merehabilitasi kembali partai Masyumi dengan mempersatukan 16 organisasi Islam.⁴ Kemudian pada saat yang sama didirikan pula Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII) oleh Muhammad Hatta dengan tujuan menjadikan Islam sebagai Dasar Negara.⁵

Semua gerakan-gerakan ini dilakukan seolah-olah telah menangkap respon yang diberikan Orde Baru untuk melanjutkan cita-cita. Tetapi justru harapan-harapan tersebut hanya khayalan belaka. Berbagai keinginan dicita-citakan digagalkan Orde Baru. Kebijakan Orde Baru ini dilakukan mengingat : *Pertama*, Orde Baru tidak menginginkan konflik theologi berulang kembali yang dapat mengganggu stabilitas politik dan ekonomi yang sedang diprioritaskan.⁶ *Kedua*, Soeharto sendiri tidak

³Tokoh-tokoh eks Masyumi yang dimaksud seperti M.Natsir, Syarifuddin Prawiranegara, Muhammad Rolu, Kasman Singadimejo, Prawoto Mangkusiswoto dan Hamka. Lihat Bakhtiar Effendy, *Islam dan Negara (Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia)* (Jakarta : Paramadina, 1989) hlm. 111.

⁴Lihat M.Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Islam di Indonesia, Sesudah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta : Paramadina, 1995), hlm. 27.

⁵Lihat Azis Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta : Gema Insan Press, 1999) hlm. 244.

⁶Anne Both dan Peter Mac Cawley, *Ekonomi Orde Baru* (Jakarta : LP3ES, 1982) hlm.3

menginginkan gagasan praktek politik Islam sebagai idiologi negara menjadi diskursus politik, karena ini dapat merongrong Pancasila sebagai Dasar Negara.

Melalui pertimbangan di atas, apapun kegiatan manuver kekuatan politik Islam tidak terlepas dari pengawasan pemerintah. Mau tidak mau berbagai kebijakan negara yang dirasakan kekuatan politik Islam begitu pahit. Apalagi partai-partai Islam tahun 1973 difusikan menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang tentunya semakin mempermudah untuk memantau gerakan kekuatan Islam sekaligus mempersempit gerakan Islam.⁷

Selain itu dengan suasana hubungan agama politik yang semakin menegangkan, membuat politik Islam semakin tersudut dan tidak mampu berbuat apa-apa dalam menentukan setiap kebijakan nasional. Misalnya ketika berlangsungnya sidang umum MPR tahun 1973. PPP sebagai partai Islam melalui wakilnya di DPR tidak mampu membatalkan ketika Fraksi Pembangunan mengajukan draf menggantikan Pelajaran Agama dengan Pendidikan Moral Pancasila dalam semua sekolah tingkat umum. Kemudian contoh lain adalah dikurangnya APBN 1973/1974 dalam urusan agama, bahkan yang lebih menyedihkan lagi dimasukkannya aliran kepercayaan sejajar kedudukannya dengan agama yang diakui di Indonesia.⁸

Kondisi ini semakin parah lagi ketika pemerintah mengajukan rancangan Undang-Undang Perkawinan yang berbau sekuler dan Kristenisasi. Meskipun draf ini

⁷ Bakhtiar Effendy, *op.cit.*, hlm. 118.

⁸ Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 253.

diperbaharui,⁹ namun pengguliran draf undang-undang ini sudah sempat menyinggung dan melukai hati umat Islam.

Serangkaian kegagalan elit Islam dan politik Islam untuk mengkonsolidasikan kekuatan partai politiknya, akibat berbagai larangan dan koptasi pemerintah menimbulkan kekecewaan yang mendalam di kalangan elit Muslim, sehingga pada dasawarsa pertama Orde Baru hubungan antara negara dan umat Islam penuh dengan intrik-intrik ketidak harmonisan. Kekecewaan ini kemudian menjadikan salah satu faktor utama pendorong lahirnya sikap politik radikal dan oposisi kelompok Islam terhadap pemerintah Orde Baru.

Kondisi seperti ini oleh sebagian kalangan pengamat perpolitikan Indonesia mendefinisikan sebagai hubungan yang tidak baik dan tidak menguntungkan bagi kekuatan politik Islam. Azis Thaba misalnya, lebih menyebutnya terciptanya hubungan *Antagonistik* yang terjadi dari tahun 1966-1981.¹⁰

Sedang Bakhtiar Effendy menyebutkan sebagai gejala hubungan dimana tidak tercapai hubungan yang harmonis berawal dari larangan isu ideologi kemudian mengarah dan menghambat gerakan kekuatan politik Islam dengan masa stabilitas politik dan ekonomi yang begitu diprioritaskan.¹¹ Dengan demikian dinamika umat Islam dengan hubungannya negara Orde Baru pada awal dasawarsa 1970-an telah

⁹*Ibid.*, hlm. 258.

¹⁰*Ibid.*, hlm. 240.

¹¹Bakhtiar Effendy, *op.cit.*, hlm. 59.

diwarnai dengan ketegangan dan konfrontasi, akibatnya menempatkan posisi kaum Muslimin dan kekuatan politik Islam menjadi marginal dalam proses politik Orde Baru.

Memasuki tahun 1980-an, adalah tanda dimulainya tercipta hubungan baik antara negara dengan kekuatan politik Islam, setelah melalui political test, umat Islam dinilai oleh negara "lulus ujian". Umat Islampun semakin memahami kebijakan negara tidak akan menjauhkan mereka dari ajaran Islam. Begitu juga berbagai kebijakan negara membawa keuntungan bagi umat Islam. Maka dimulailah hubungan yang baik dan memahami satu sama lain. Tidak lagi terjadi hubungan yang konfrontatif tetapi terjadi suatu artikulasi politik meninggalkan gaya politik yang konfrontatif mengarah kepada politik yang akomodatif.¹² Maka hubungan akomodatif negara terhadap Islam mencakup diterapkannya kebijakan yang sejalan dengan kepentingan sosial-ekonomi dan politik umat Islam itu sendiri.¹³

Apabila dianalisa lebih jauh, banyak faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan-perubahan tersebut. Bakhtiar Effendy kembali menyatakan terciptanya hubungan akomodatif disebabkan oleh salah satu faktor, berawal dari suasana bangkit gerak politik intelektualisme yang mengagendakan peninjauan kembali landasan

¹² *Ibid.*, hlm. 273.

¹³ Dikategorikan akomodatif itu kepada ; *Pertama*, akomodatif struktural berupa direkrutnya para pemikir dan aktivis Islam politik generasi baru ke dalam lembaga eksekutif dan legislatif. *Kedua*, akomodatif legislative berupa digulirkannya dan disahkannya Undang-undang Pendidikan Nasional, UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama, Kompilasi Hukum Islam, diubah kebijakan jilbab tahun 1991, diterapkannya BAZIS dan dihapuskannya sumbangan dermawan sosial berhadiah (SDSB). *Ketiga*, akomodatif Intrastuktural berupa ditingkatkannya infrastruktur ibadah seperti masjid dan lain-lain. *Keempat*, akomodatif cultural terciptanya akulturasi antara Islam dengan berbagai keluasaan ruang dan waktu di Indonesia, seperti dibudayakannya idiom Islam, misalnya ucapan *Assalamu 'Alaikum* secara tidak resmi sudah menjadi ucapan nasional. *Ibid.*, hlm. 273-310

theologi atau filosofis politik Islam, dan pendefinisian kembali cita-cita politik Islam serta penilaian kembali tentang bagaimana caranya cita-cita politik Islam dapat dicapai secara efektif.¹⁴ Untuk lebih jelasnya mengutip kembali pernyataan Bakhtiar Effendy, yaitu :

“Kemunculan intelektualisme Islam baru dapat dipandang mewakili upaya yang diberikan harapan hubungan antara negara Islam. Sejauh ini upaya-upaya tersebut dilakukan terutama melalui berbagai pernyataan pemikiran sesuai dengan kenyataan beragam, sosial-cultural, dan keagamaan Indonesia”¹⁵

Dengan kata lain kiprah pemikiran politik Intelektualisme Islam begitu besar peranannya dalam menjembatani perseteruan Islam dengan negara. Sekelompok intelektual Muslim ini mempromosikan “nilai-nilai modernitas” yang berusaha melakukan reorientasi partai politik dan ideologis umat Islam Indonesia.

Bila diidentifikasi lebih jauh, kelompok intelektual Muslim ini adalah mereka yang dipelopori oleh generasi baru pemikir dan aktivis Islam yang sejak awal dekade 1970-an berusaha mengembangkan format baru politik Indonesia dimana substansi, bukan bentuk merupakan titik tekan utamanya. Mereka ini tersebar dalam berbagai sektor pekerjaan, termasuk mewarnai kepemimpinan Ormas Islam saat ini. Mereka tersebar dalam HMI, PII, IMM, PMII, Pemuda Muhammadiyah, GP Anshar dan organisasi intra kampus sehingga dalam dekade 1970-an kehidupan kampus diwarnai dengan kehidupan keislaman yang kental.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 126

¹⁵ *Ibid.* Thaba op.cit, hlm. 123

Menurut Azis Thaba, setelah menyelesaikan pendidikan S.1-nya, banyak di antara mereka ini berprofesi sebagai staf pengajar, yang lain merambah sektor-sektor swasta, setelah itu mereka melanjutkan pendidikan ke luar negeri, begitu kembali mereka aktif mewarnai kepemimpinan Ormas tersebut, sedangkan yang lainnya masuk ke perusahaan-perusahaan, birokrasi LSM, anggota ABRI, Politisi dan lain-lain.¹⁶ Dan ketika dekade 1980-an mereka bangkit dengan gerakan intelektualisme Islam baru. Azis Thaba menyebutnya dengan *Intelektualisme Booming* (Ledakan Intelektual Muslim).¹⁷

Apabila diidentifikasi lebih jelas, kelompok intelektualisme Islam ini, seperti Harun Nasution, Mukti Ali, Nurcholis Madjid, M. Amien Rais, Munawar Sadjali, Syafi'i Ma'arif, Imaduddin, Abdurrahman Wahid, AM. Syaifuddin, Kuntowijoyo, M. Dawam Raharjo, Jalaluddin Rahmad dan lain-lain. Kebangkitan intelektual Muslim ini telah memberikan motivasi dan harapan sekaligus menjembatani antara Islam dan negara untuk menciptakan hubungan yang akomodatif.

Sejauhmana kontribusi pemikiran politik intelektual Muslim ini adalah suatu hal yang menarik untuk diteliti, maka untuk merespon permasalahan tersebut, berikut akan dikembangkan menjadi penelitian yang berjudul :

"PEMIKIRAN POLITIK INTELEKTUAL MUSLIM MASA ORDE BARU (Suatu Upaya Menciptakan Akomodatif Islam dan Negara)".

¹⁶ Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 328.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 329.

B. Rumusan Masalah

Beranjak dari latar belakang masalah yang diuraikan di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah :

1. Apa yang dimaksud dengan pemikiran Intelektual Muslim dan ciri-cirinya.
2. Siapakah yang dikategorikan pemikir politik intelektual Muslim.
3. Bagaimana perkembangan pemikiran politik Intelektual Muslim masa Orde Baru.
4. Bagaimana kontribusi pemikiran politik intelektual Muslim masa Orde Baru dalam menjembatani Hubungan Islam dengan negara.

C. Tujuan Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan penelitian ini adalah :

1. untuk mengetahui pengertian dan ciri-ciri pengaruh pemikiran politik Intelektual Muslim pada masa Orde Baru.
2. Untuk mengetahui tokoh-tokoh yang dikategorikan kepada pemikiran politik Intelektual Muslim masa Orde Baru.
3. Untuk mengetahui dan menganalisa perkembangan pemikiran politik Intelektual Muslim pada masa Orde Baru.
4. Untuk mengetahui kontribusi pemikiran politik Intelektual Muslim dalam menjembatani hubungan Islam dan negara pada masa Orde Baru.

¹ Andrew Macdon Tyne "Government and Politics in Indonesia" Asian Studies Association of Australia, South East Asia Publication, Series No. 21 (Sydney, Allen and Unwin, 1991) Diterbitkan di Inggris: "Implications of Interdependent Indonesia Terhadap Politik Dalam Mendukung Bangsa-Bangsa Politik Orde Baru (Jakarta: BPW LPT dan Gramedia) (1981) Hal. 156-159.

D. Kerangka Pemikiran

Studi tentang kekuatan politik Orde Baru adalah menjadi wacana menarik bagi kalangan pengamat dan peneliti. Terlebih lagi ketika model dan sistem perpolitikan Orde Baru yang begitu varian. Adalah Andrew Macin Tyre¹⁸ telah mengelompokkan pandangan para pengamat tentang berbagai variasi teoritik model negara Orde Baru tersebut kepada kaum kelompok besar.

Pertama, beliau sebut dengan model *state qua state* dengan mengutip dari Ben Anderson, yang menilai negara Indonesia modern adalah suatu entitas yang semata-mata melayani.

Pandangan kedua, menganggap pemerintah Orde Baru adalah berbentuk *bureaucratic polity* dengan sistem hubungan patrimonial yang berbentuk pyramid antara patron klien. Model seperti ini kepada negara disamakan dengan penguasa tradisional yang dipertahankan posisinya dengan cara memberikan fasilitas dan kekayaan kepada anggota elit yang terkemuka sebahagian pengamat asing yang banyak menulis tentang Indonesia seperti Harold R Couch, Ruth Mc Vey dan Jamie Mackie.

Pandangan ketiga, model Orde Baru tersebut menganut sistem *bureaucratic pluralism*. Teori ini dikemukakan oleh Don Emerson. Menurutnya negara tidak dipandang sebagai suatu kesatuan manalit seperti pandangan di atas, namun peluang untuk mempengaruhi sistem pengambilan keputusan dari luar negeri sangat terbatas.

¹⁸ Andrew Macin Tyre "Business and Politic in Indonesia Asian Studies Association of Australia" South East Asian Publication, Series No. 21. (Sidney, Allen and Unwin, 1991). Dewi Fortuna Anwar, "Implikasi Interpedensi Internal Terhadap Politik Bireau Dalam Menelaah Kembali Format Politik Orde Baru (Jakarta : PPW LIPI dan Gramedia, t.th) hlm. 156-159.

Pandangan keempat, melihat perkembangan kehidupan politik Indonesia sebagai manifestasi dari uraian statik *Authoritarianism* yaitu adanya represi politik suatu konsentrasi kekuasaan di tangan militer dan elit birokratis terlihat adanya pengkebiran terhadap kekuatan dalam masyarakat. Contoh yang menonjol adalah munculnya Gastri Korpratis yang dikontrol negara. Artinya negara membangun sejumlah organisasi yang menghubungkan negara dengan masyarakat seperti organisasi buruh dagang dan lain sebagainya. Yang dimaksudkan untuk membatasi peranan masyarakat secara lebih luas.

Pandangan kelima, melalui pendekatan struktural dengan mengutip analisis Richard Robinson yang menyimpulkan, di Indonesia telah muncul kalangan "*Borjuis domestik*" yang mulai makin modern dari negara bahkan mereka semakin berperan di setiap kebijakan negara.

Pandangan keenam, mengutip Tesis Willian Liddle bahwa politik Indonesia telah maju pada suatu pluralisasi terbatas. Artinya munculnya berbagai aktor di luar negara yang sewaktu-waktu dapat mempengaruhi kebijakan negara seperti DPR, LSM dan kalangan intelektual tetapi kapasitas mereka terbatas.

Menganalisa pandangan di atas, terlihat begitu bervariasi dalam menentukan sistem dan model Orde Baru, tetapi pada esensinya semua pandangan di atas tetap melihat betapa kuatnya konspirasi negara dibandingkan masyarakat sipil. Dalam hal ini penulis memiliki asumsi dasar bahwa dari manuver dan kontra manuver kalangan fraksi elit mendukung Orde Baru.

Adalah tidak mengherankan jika kemudian kebijakan pemerintah Orde Baru banyak dirasakan menyakitkan hati umat Islam. Karena Islam dipandang potensi yang

mengancam stabilitas negara. Oleh karena itu dinamika umat Islampun dalam hubungan dengan negara di masa Orde Baru pada awal dasawarsa 1970-an tetap diwarnai ketegangan dan konfrontasi dalam proses politik Orde Baru dibandingkan dengan kelompok lain yang lebih sedikit jumlahnya.

Kenyataan inilah yang membawa konsekwensi psikologis dari umat Islam yang secara kenyataan politik merupakan permasalahan baru dipecahkan oleh umat Islam yang kemudian munculnya suatu golongan yang disebut pemikir baru Islam¹⁹ di kalangan intelektual Muslim pada tahun 1970-an yang merupakan perkembangan radikal dalam pemikiran politik beragama Islam pada masa Orde Baru.

Munculnya kelompok Intelektual Muslim telah membawa warna baru dalam perpolitikan di Indonesia. Kelompok ini berhasil menjembatani perseteruan Islam dan Negara, sehingga ketegangan yang terjadi berubah menjadi hubungan yang akomodatif. Fenomena ini terjadi ketika kelompok Intelektual Muslim menawarkan konsep untuk : *Pertama*, peninjauan kembali landasan theologi atau filosofis Islam. *Kedua*, mendefinisikan kembali cita-cita politik Islam. *Ketiga*, penilaian kembali tentang bagaimana cara cita-cita tersebut dapat dicapai secara efektif.²⁰

Dengan kerangka seperti itu, kalangan Intelektual Muslim menyarankan, bahwa konflik-konflik persoalan theologi sudah saatnya ditinggalkan, dalam arti bukan

¹⁹Istilah gerakan "pemikiran baru" adalah istilah yang dikembangkan dari karya Fahri Ali dan Bakhtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam* (Jakarta : Mizan, 1986) hlm. 172.

²⁰Azis Thaba, *op. cit.*, hlm. 126.

merubah tetapi mengkonsolidasikan wacana persoalan theologi apakah masih layak untuk dibicarakan. Dengan kata lain visi dan misi kaum pemikiran politik Intelektual Muslim itu, sebenarnya ingin mengembalikan suasana politik yang tidak berekspresi theologi yang menciptakan ketegangan tetapi menciptakan hubungan yang akomodatif, merangkum partai-partai politik yang terpecah mengarahkan orientasi partai-partai politik menuju kepada pembangunan dan kesejahteraan umat Islam.

E. Kajian Terdahulu

Sampai hari ini kajian tentang Orde Baru tetap menarik untuk dijadikan penelitian. Ini terlihat dengan beragam jenis tulisan dan penelitian yang muncul, begitu pula banyaknya buku yang ditemukan membahas tentang Orde Baru, ini membuktikan banyaknya persoalan yang terjadi untuk ditelusuri kembali. Berbagai tulisan yang muncul antara lain :

Prieyo Budi Santoso, yang menulis sebuah buku yang berjudul **"Birokrasi Pemerintahan Orde Baru"**²¹ buku yang setebal 186 halaman ini, melihat bahwa sukses pemerintahan Orde Baru menciptakan stabilitas politik, tidak terlepas dari serangkaian keberhasilan usaha pemerintah menyehatkan remaja birokrasinya, upaya pemerintah untuk menampilkan birokrasinya agar lebih mendekati sosok kualitas organisasi modern, agaknya masih membutuhkan upaya ekstra karena disini terlihat sebuah fenomena baru yang tidak baru yaitu kontradiksi antara dominan birokrasi yang instans

²¹Prieyo Budi Santoso, *Birokrasi Pemerintahan Orde Baru* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997) hlm. 1-186.

dengan kehendak partisipasi rakyat yang ingin lebih. Dengan kata lain buku ini berusaha melatari fenomena tersebut secara jernih menggunakan pendekatan cultural sekaligus struktural.

Aminuddin juga penulis buku yang berjudul, "*Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto*"²² buku setebal 397 halaman ini, mengupas tentang persoalan dalam dua dasawarsa berdirinya Orde Baru dalam hubungannya antara negara dengan Islam dapat digambarkan penuh dengan ketegangan. Artinya pemerintah Orde Baru yang dinakhodai oleh Soeharto dengan kekuatan inti ABRI mempraktikkan politik diskriminatif terhadap Islam, inisiatif, aspiratif, kritik selalu dihadapi pemerintah dengan pendiskreditan.

Kemudian laboratorium Ilmu Politik FISIP UI, juga menampilkan buku yang berjudul, "*Menimbang Masa Depan Orde Baru, Efektifkah Politik Anti Kemiskinan Orde Baru*" Seri Penerbitan Politik Edisi ini berusaha memasuki diskusi tentang masa depan Orde Baru dan kebutuhan akan informasi. Menampilkan tulisan-tulisan yang bicara pada tataran konkrit dan konstektual, seri penerbitan ini ingin menawarkan salah satu referensi awal bagi diskusi publik mengenai rancangan masa depan Orde Baru dalam kerangka reformis.

²² Aminuddin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999) hlm. 1-397.

Lebih menarik Azis Thaba menulis buku "*Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*".²³ Dalam buku ini beliau menjelaskan pembicaraan tentang politik-politik di Indonesia seringkali terkait dengan pembicaraan Islam. Secara sosiologis potensi umat Islam sangat besar dan menentukan sebagai sumber legitimasi sistem politik dan mensukseskan program pembangunan, namun pada penekanan buku ini penulis membahas hubungan Islam dan negara, Ia membagi sejarah perkembangan dalam tiga periode yaitu : Periode Antagonistik (1967-1982), Periode Resiplokal kritis (1982-1985), dan Periode Akomodatif (1985-1994).

M.Syafi'i Anwar juga menulis buku "*Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*".²⁴ Buku ini mengupas berbagai perubahan sosial sebagai dampak dari kebijakan pembangunan Orde Baru, yang memunculkan adanya lapisan kelas menengah santri terpelajar, modern dan professional. Fenomena ini ditandai munculnya kebangkitan Intelektual Muslim dalam memberikan formulasi terhadap persoalan kemasyarakatan dalam arti yang luas.

Begitu juga Bahtiar Efendi dalam bukunya yang berjudul "*Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik di Indonesia*".²⁵ Meskipun dalam buku ini disinggung pemikiran politik Islam, tetapi masih bersifat bagian dari sub-sub bab

²³ Azis Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta : Gema Insan Press, 1996), hl. 1-393.

²⁴ Lihat M.Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia, Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta : Paramadina, 1995).

²⁵ Bahtiar Efendy, *Islam Dan Negara, Transformasi Pemikiran Dan Praktek Politik Islam di Indonesia* (Jakarta : Pramadina, 1998).

yang ada. Dengan kata lain Bahtiar Efendy unti of analisisnya lebih mengembangkan hubungan Islam dengan negara.

Kemudian dalam tulisan tesis, adalah tesis Nisful Khoiri yang menulis "***Hukum Islam Dalam Hukum Nasional Kajian Terhadap Konfigurasi Politik Orde Baru Dalam Proses Legislasi Hukum Islam di Indonesia***"²⁶ Tesis yang tercatat sebagai tesis pertama yang membahas Orde Baru ini di Pascasarjana IAIN SU, melihat dan menganalisis proses pengguliran legislasi hukum Islam khususnya masa Orde Baru.

Berbeda dengan berbagai tulisan di atas, penelitian yang akan dilakukan ini melihat perkembangan pemikiran Intelektual Muslim pada masa Orde Baru. Inspirasi penelitian ini tidak terlepas dari beberapa penelitian muncul yang banyak menulis tentang Orde Baru. Namun dari beberapa penelitian terdahulu lebih banyak membahas hubungan Islam negara, atau berkaitan dengan politik Orde Baru. Meskipun dalam beberap buku yang disebutkan di atas ada menyinggung peran dari intelektual Muslim, tetapi sifatnya parsialnya, tidak membahas secara khusus. Beberapa buku dan penelitian terdahulu lebih banyak menempatkan eksistensi intelektual Muslim sebagai sub-sub bahasan saja dalam penelitian tersebut. Berbeda dengan penelitian ini, penelitian lebih meletakkan peran intelektual Muslim sebagai unit analisis kemudian dikembangkan secara khusus dalam penelitian ini.

²⁶Nisful Khoiri, *Hukum Islam Dalam Hukum Nasional Kajian Terhadap Konfigurasi Politik Orde Baru Dalam Proses Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Medan : Pascasarjana IAIN SU, 2001)

F. Metode Penelitian.

Dalam memperoleh jawaban atas pertanyaan yang diajukan dalam rumusan masalah penelitian ini diperlukan beberapa metode penelitian yaitu :

a. Metode penelitian.

Metode penelitian yang dilakukan dalam penelitian ini adalah penelitian pustaka. Dengan meneliti kembali buku-buku sejarah atau penelitian terdahulu tentang Orde Baru. Dengan menggunakan pendekatan penelitian yang sifatnya *eksploratif*²⁷ sekaligus juga menggunakan pendekatan penelitian sifatnya deskriptif.²⁸

Dengan kata lain sifat penelitian eksploratif dipandang perlu digunakan mengingat suatu fenomena atau informasi yang dilakukan penelitian terdahulu masih kurang sekali, jadi diperlukan penelusuran yang dalam, sejauh mana fakta dan data selama ini. Dan ketika didekatkan dengan sifat penelitian diskriptif diperlukan untuk menguji hipotesa yang telah dirumuskan di dalam memperkuat teori lama atau dalam kerangka penyusunan teori baru.²⁹ Dalam hal ini Whitney menjelaskan penelitian

c. Jenis Pengumpulan Data

²⁷Penelitian eksploratif adalah masih mencari-cari dan belum mempunyai hipotesa. Pengetahuan peneliti tentang gejala yang mau diteliti masih sedikit sekali, supaya masalah penelitian dapat dirumuskan dengan jelas dan lebih terperinci dan hipotesa dapat dikembangkan. Lihat, Masri Singarimbun dan Sofian Efendi, *Metode Penelitian Survei* (Jakarta : LP3ES, 1984) hlm.3.

²⁸Penelitian diskriptif adalah penelitian penjelasan yang menyoroti hubungan anatara variabel-variabel penelitian dan menguji hipotesa yang dirumuskan sebelumnya. Lihat, *ibid*.

²⁹Soerjino Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta : Universitas Indonesia, 1986) hlm. 10-11.

diskriptif adalah berupa pencarian fakta dengan interpretasi yang tepat untuk membuat diskripsi gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual, akurat mengenai faktor, sifat serta hubungan antara fenomena yang diteliti.³⁰ Tentunya fenomena yang dimaksud dalam penelitian ini adalah hubungan Islam dengan negara dan sejauh mana peran dari intelektual Muslim dalam menjabatani hubungan Islam dan negara masa Orde Baru.

b. Sumber Data.

Karena penelitian ini adalah penelitian perpustakaan yang meneliti buku-buku sejarah atau penelitian terdahulu yang ada hubungannya dengan Orde Baru. Maka penelitian akan menggunakan sumber penelitian. Sumber penelitian yang dimaksud adalah sumber primer dan sekunder. Sumber sekunder adalah sumber-sumber yang didapatkan dalam buku-buku atau penelitian terdahulu yang berkaitan dengan Orde Baru. Sedangkan sumber sekunder adalah sumber penelitian yang diambil dari beberapa buku berkaitan dengan penelitian yang dimaksud.

c. Teknik Pengumpulan Data

Mengingat penelitian ini bersentuhan dengan persoalan politicking, maka penelitian ini dimungkinkan memperoleh data yang akurat dari sumber dokumen. Setelah data diperoleh maka dilakukan pengumpulan data yang terdiri dari bahan dokumen pengamatan dan wawancara. Tetapi pada penelitian ini hanya menggunakan bahan dokumen saja, karena penelitian ini adalah penelitian perpustakaan. Apabila

³⁰M. Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1988) hlm. 53-64.

dalam perkembangan selanjutnya mendesak untuk dilakukan wawancara, maka wawancara akan dilakukan dengan tokoh-tokoh Orde Baru.

Dalam penelitian ini dokumen yang digunakan adalah dokumen resmi yang bersifat internal dan eksternal.³¹ Karena ini dianggap penting untuk memperkaya sumber data yang dimaksud. Dan untuk mempertajam metode pengumpulan data ini, digunakan juga teknik kajian isi (Content Analysis) yang mengatakan bahwa sebuah metodologi penelitian menggunakan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang shahih dari sebuah buku atau dokumen.³²

d. Teknik Analisis Data

Tahap selanjutnya adalah menganalisis data yang sudah terkumpul dengan teknik analisis data yang bersifat deskriptif-kualitatif. Bogdan Taylor berpendapat bahwa penelitian kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata tertulis atau bisa dari orang dan perilaku yang diamati.

Dengan cara ini dapat digambarkan fenomena yang ada sejauh mungkin disertai dengan analisis dan interpretasi, diharapkan dengan teknik analisis seperti permasalahan dan pembahasan dapat diuraikan dengan jelas-jelasnya.

³¹Dokumen berarti bahan-bahan yang tertulis, biasanya digolongkan kepada dokumen pribadi dan dokumen resmi. Dokumen resmi dikelompokkan kepada dokumen internal dan eksternal. Dokumen internal berupa memo, pengumuman instansi atau lembaga masyarakat tertentu misalnya risalah atau laporan rapat dan lain-lain. Hubungan eksternal bahan-bahan informasi yang dihasilkan oleh suatu lembaga sosial seperti majalah, buletin dan informasi media massa. Lihat Lexy J. Maling, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung : Remaja Rosda Karya, 2000) hlm. 161-163.

³²*Ibid*, hlm. 3.

G. Sistematika Pembahasan

Secara keseluruhan Penelitian ini diuraikan dalam beberapa bab, yaitu:

Bab Pertama, adalah pendahuluan terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kerangka pemikiran, kajian terdahulu, methodology penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, adalah penjelasan perkembangan Islam di Indonesia dimulai sejarah masuknya Islam ke Indonesia, Islam pada masa penjajahan Belanda, Islam masa penjajahan Jepang, dan Islam masa pemerintahan Orde Lama.

Bab ketiga, adalah tinjauan Islam dan Orde Baru diuraikan dan menjelaskan struktur Orde Baru dalam stabilitas ekonomi dan politik, hubungan konfrontasi Islam dan Negara, hubungan akomodatif Islam dan Negara serta runtuhnya Orde Baru.

Bab keempat, adalah analisa Penulis terhadap pemikiran politik intelektual muslim dalam menciptakan hubungan akomodatif Islam dan Negara yang diuraikan kepada pengertian pengaruh pemikiran politik intelektual muslim dan ciri-ciri tokoh yang dikategorikan pemikiran politik intelektual muslim, perkembangan intelektual muslim masa Orde Baru dan kontribusi pemikiran politik intelektual muslim.

Bab kelima, adalah penutup terdiri dari kesimpulan dan saran-saran.



39/12.

BAB II

PERKEMBANGAN ISLAM DI INDONESIA

A. Sejarah Masuknya Islam di Indonesia

Sejarah masuknya Islam di Indonesia dimulai pada abad VII M. Atau bertepatan pada abad I H.¹ Kedatangan Islam ini tidak terlepas dari peran pedagang-pedagang Arab. Proses kemudian Islampun berkembang memasuki melalui kerajaan-kerajaan di Indonesia. Sejak awal abad 13 berdiri suatu kerajaan Islam di ujung Sumatera, terutama di Aceh yang memainkan peranan penting dalam sejarah Indonesia.

Menurut Imam Munawir, masuknya Islam pertama kali ke Indonesia, sebenarnya bersamaan pula dengan zaman kemunduran berpikir di dunia Islam, karena awal abad XII sudah mulai ada tanda-tanda kemunduran (*sympton of decline*). Kedatangan Islam di Indonesia banyak dipengaruhi oleh pola berpikir tasawuf di India dan Persia. Penganut ajaran ini di Indonesia biasa disebut kaum *Shufi*, yang dalam hal hubungan dengan Tuhan lebih banyak menitik beratkan pada kesucian batin atau perilaku batiniah.²

Dalam perkembangannya kembali ke zaman pada tahun 1900 yang menunjukkan bahwa kebudayaan di Tionghoa dengan di Perak, adalah ada di dunia Islam. Kebudayaan produk Perak ketika ini telah diadopsi oleh para pedagang di Perak. Kebudayaan yang baik selama ini bukan yang diadopsi dari Perak, melainkan yang diadopsi dari Perak, dan buah hati yang diadopsi oleh orang Perak yang telah ada di Perak.

¹Hasymi (ed), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Bandung : al-Maarif, 1981) hlm.10. Lihat Pula, A.Wasit Aulawi, "*Sejarah Perkembangan Hukum Islam*" Dalam *Amrullah Ahmat, SF dkk, Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996) hlm. 55

²Imam Munawir, *Kebangkitan Islam dan Tantangan-Tantangan Yang Dihadapi Dari Masa Ke Masa* (Surabaya : Bina Ilmu, 1984), hlm. 298.



Sebagai catatan penting, sewaktu Marcopolo³ singgah di Peureulak pada tahun 1292 M, ia mendapatkan Peureulak merupakan sebuah kota Islam. Namun tidak disebut-sebut adanya raja atau Sultan, pelaksanaan hukum Islam didasarkan pada *tauliyah* oleh *ahlu halli wa al-aqdi*. Sementara di Kota Samudera Pasai ada seorang raja Islam atau Sultan yang pertama yaitu Sultan Malik al-Salih (wafat 696 H/1297 M) yang telah memberikan bentuk *tauliyah* kepada hakim atau *qadli* dalam pelaksanaan Hukum Islam.⁴

Begitu pula menurut H.J. Graaf, berdasarkan sumber Cina pada tahun 1282 kerajaan kecil “*Sa-mu-ta-la*” (samudera) telah mengirim kepada raja Cina duta-duta yang disebut dengan nama muslim, seperti nama Husain dan Sulaiman serta makam Sultan al-Malik as-Shahih yang masih ada ini. Jadi meskipun tradisi menegaskan bahwa Peureulak (ferlak) merupakan daerah pertama yang memeluk Islam. Namun Samudera paling akhir dibanding dengan Peureulak yang menerima Islam sebelum 1282 M. Kendati pada tahun 1292 M hal ini belum diamati Marcopolo.⁵ Dari data ini setidaknya dapat dikatakan bahwa awal pengamalan *tauliyah* dari *ahlu halli wa al-aqdi* paling

³Dalam perjalanannya kembali ke Venesia pada tahun 1292 Marcopolo setelah bekerja pada Khubulaikhan di Tiongkok singgah di Perlak, sebuah kota di pantai Sumatera. Menurut Marcopolo penduduk Perlak ketika itu telah diislamkan oleh para pedagang. Di Samara Marcopolo menanti angin yang baik selama lima bulan yang disebutnya “Basma”, kemudian dikenal dengan nama Samudra dan Pasai, dua buah kota yang dipisahkan oleh sungai Pasai yang tidak jauh letaknya di sebelah utara Perlak. Lihat, Ismail Suni, *Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia Dalam Bidang Hukum Islam*, Dalam buku *Hukum Islam Dalam Tata Masyarakat Indonesia* (Jakarta : Logos, 1998) hlm. 91.

⁴Zaini Ahmad Noeh, “*Kepustakaan Jawa Sebagai Sumber Sejarah Perkembangan Hukum Islam*” Dalam Amrullah SF (ed), *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996) hlm.27

⁵H.J. De Graaf, “*Islam di Asia Tenggara Sampai abad ke -18*” Dalam Azyumardi Azra (Penyunting) *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1989) hlm.3-4

cepat pada tahun 1282 sebelum Marcopolo singgah 1292 M di Peureulak. Kemudian sekitar abad ke 15, Islam telah memperkuat kedudukan di Malaka pusat rute perdagangan Asia Tenggara yang berperan besar menjadikan Islam berkembang pesat di wilayah Indonesia lainnya.⁶

Pada pertengahan abad 15 tersebut, di wilayah Timur Islam sudah menjejakkan kakinya di Maluku dan sebagai catatan adalah beberapa kota perdagangan di pesisir pulau Jawa yang selama beberapa abad menjadi pusat kerajaan Hindu Jawa yang terus berkembang yaitu kerajaan Maja Pahit.⁷ Kemudian pada pertengahan abad ke 16 di Jawa Tengah telah muncul kerajaan Islam Mataram dan berhasil menaklukkan kerajaan Pesisir. Dengan dikuasanya kerajaan Pesisir tersebut sekaligus juga kemenangan dalam menyebarkan agama Islam. Maka pada pertengahan abad 17 kemenangan Islam hampir meliputi sebagian besar wilayah Indonesia.⁸

Menurut Harry J. Benda dengan kemenangan tersebut beliau katakan sebagai suatu hal yang luar biasa, karena pembawa Islam bukanlah para penakluk Islam sebagaimana terjadi di bagian dunia lainnya. Akan tetapi karena para pedagang India yang bersemangat damai dimana Islam telah berdiri sejak beberapa abad sebelumnya. Karena tertarik oleh kekayaan rempah-rempah di Indonesia, maka pedagang India maupun orang muslim dari kawasan dunia lainnya telah berdiam daerah hulu sungai dan

⁶Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit* (Bandung : Pustaka Jaya, 1980) hlm. 27

⁷*Ibid.*

⁸*Ibid.*

peradilan agama, badan peradilan agama Islam, mahkamah syariah, kerapatan *qadhi*. Pada masa penjajahan Belanda dikenal "*priessterrad, penghoeloe gerech gerecht, godsdiertige rechtspraak, dan raad agama*" Pada masa penjajahan Jepang dikenal pula istilah "*sooryo hooiin*"¹⁰

Untuk melihat proses islamisasi dan perkembangan hukum Islam, peradilan agama adalah indikasi yang begitu penting, karena segala keperdataan umat Islam ketika itu, sudah pasti diatur dalam keperdataan Islam. Dan untuk pengaturan tersebut harus dilaksanakan melalui lembaga peradilan.¹¹ Dari perkembangan peradilan agama di Kerajaan-kerajaan Indonesia adalah indikasi dari proses islamisasi tersebut. Seperti kerajaan Mataram (1613-1645) yang diperintah Sultan Agung. Sebelum pengaruh Islam masuk ke Mataram, yang berkembang sebelumnya adalah ajaran Hindu yang mempengaruhi sistim peradilan. Ketika itu perkara dibagi menjadi dua bagian ada perkara yang menjadi urusan Raja (perkara pradata) dan perkara yang bukan urusan raja (perkara padu) Setelah Mataram menjadi kerajaan Islam di bawah pemerintahan Sultan Agung diadakan perubahan dalam sistim peradilan dengan memasukkan unsur hukum dan jaran Islam sekaligus juga memasukkan orang-orang Islam ke dalam peradilan

¹⁰ Abdul Halim, *Peradilan Agama Dalam Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2000) hlm. 32

¹¹ Peradilan Agama adalah terjemahan dari bahasa Belanda "*Godstietige rechtspraak*." *Godstien* berarti ibadah atau agama. *Rechtspraak* berarti Peradilan, yaitu daya upaya untuk mencari keadilan atau penyelesaian hukum yang dilakukan menurut peraturan dan dalam lembaga tertentu pengadilan. Di Jawa dan Madura istilah *priessterrad* diterjemahkan dengan *raad agama*. Istilah yang beragam di atas baru bisa diakhiri setelah Menteri Agama pada tahun 1982 menyatakan penyeragaman nama menjadi Peradilan Agama. Istilah Peradilan Agama ini kemudian secara tegas dinyatakan pula dalam Undang-Undang No 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

pradata.¹² Maka muncul Peradilan Mataram yang disebut “Pengadilan Surambi” karena dilaksanakan di serambi mesjid Agung yang dipimpin oleh ulama.¹³

Di Aceh, sistim peradilan yang berdasarkan hukum Islam tidak kalah penting dengan Mataram. Yaitu dengan munculnya istilah “*keucik*” (Peradilan tingkat kampung) yang menangani kasus-kasus ringan. Untuk kasus-kasus berat diselesaikan melalui “*Balai hukum mukim*.” Untuk tingkat banding dikenal pula istilah “*Oeloebalang*” Kemudian dikenal pula pengadilan “*Panglima sagi*” berupa pengadilan tingkat banding atau ke Mahkamah Agung yang diputuskan oleh Sultan.¹⁴

Kemudian di Banten pengadilan disusun menurut pengertian Islam. Pada masa Sultan Hasanuddin pengaruh hukum Hindu sudah tidak ada lagi maka diterapkanlah satu-satunya pengadilan yang dipimpin oleh seorang *qadhi* sebagai hakim tunggal. Begitu juga di Sulawesi, Kalimantan dan daerah-daerah lainnya integrasi ajaran Islam dan lembaga-lembaganya dalam pemerintahan kerajaan dan adat lebih lancar karena peranan Raja dalam mengembangkan islamisasi.

Selain berperannya para saudagar dan para raja, proses islamisasi di Indonesia juga dilakukan para ulama yang menyebar keberbagai daerah. Kiprah mereka tidak saja berdakwah tetapi sekaligus menulis kita-kitab hukum Islam yang kemudian menjadi kitab rujukan dalam menyelesaikan persolan hukum Islam. Seperti Nuruddin ar-Raniri

¹²*Ibid.*, 34-39

¹³*Ibid.*

¹⁴M. Zainuddin, *Tarikh Aceh Nusantara* (Medan : Pustaka Iskandar Muda, 1984) hlm. 15

(W.1068 H/1658 M) di Aceh. Selain berdakwah sekaligus menulis buku hukum Islam yang berjudul "*Sirathul Mustaqim*" sebagai kitab hukum Islam yang disebarkan keberbagai daerah Indonesia.¹⁵

Selain Nuruddin ar-Raniri di atas dikenal pula Abd al-Rauf as-Sinkil (1042-1115 H) menulis buku hukum Islam berjudul "*Mir'atul al-Tullab fi Tasyri al-Ma'arif al-Ahkam al-Syaiyah Li al-Malik al-Wahbah*" penulisan buku ini atas permintaan Sultan Aceh yaitu Sayyidat al-Din.¹⁶

Kemudian tokoh ulama lain dikenal pula Syekh Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) ia menulis buku hukum Islam yang berjudul "*Sabil al-Muhtadin Li Tafaqquh fi Amr al-Din*" Buku ini dijadikan pegangan dalam menyelesaikan sengketa antara umat Islam di daerah keSultanan Banjar.¹⁷

Di Banten muncul juga tokoh ulama yaitu Syekh Nawawi al-Bantani (1813-1892 M) dengan menulis kitab yang berjudul "*Uqud al-Lujam*" sebuah kitab wajib bagi santri-santri di pesantren. Di Minangkabau muncul juga seorang ulama yang bernama Abdul Hamid Hikam, menulis kitab fiqh yang berjudul "*al-Muim al-Mubmi*" dan kitab ushul fiqhnya berjudul "*al-Bayan*" Kedua kitab ini telah populer di Malaysia dan

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 35. Lihat pula, Karel Stimbrink, *Kawan Dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1956-1942)* (Bandung : Mizan, 1992) hlm.187-189.

¹⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII-XVIII* (Bandung : Mizan, 1994) hlm. 200.

¹⁷ Muhammad Daud Ali, *op.cit.*, hlm. 210

Thailand Selatan.¹⁸ Di beberapa kerajaan lain seperti Demak, Jepara, Tuban, Gresik, Ngampil dan Mataram pemeluk agama Islam juga melaksanakan hukum Islam. Hal ini dapat dibuktikan dari karya pujangga yang ada pada waktu itu seperti "*Sajinatul Hukum*."¹⁹

Dari data di atas, jelas bahwa sebelum pemerintahan Belanda mengukuhkan kekuasaannya di Indonesia, hukum Islam sebagai hukum yang berdiri sudah tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, berdampingan dengan kebiasaan-kebiasaan yang ada dalam masyarakat. Jadi hukum Islam ketika itu sebagai hukum yang hidup di masyarakat. Semuanya ini tidak terlepas dari peranan posisi sentral saudagar, para raja dan ulama. Proses islamisasi itu dilakukan dalam bentuk perdagangan, perkawinan, anjuran para raja dan menyerapi dari dakwah yang disampaikan para ulama.

B. Perkembangan Islam Masa Kolonial Belanda.

Seperti kita ketahui kedatangan kolonial Belanda di akhir abad ke 16 M. Bersamaan membawa organisasi dagang Belanda yaitu VOC (*Vereenigde Oost-Indische Compagnie*) tahun 1596 di Banten.²⁰ Pada mulanya misi Voc ini tidak lebih dari misi ekonomi dan agama. Secara ekonomi VOC melihat Indonesia adalah sebuah

¹⁸Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara : Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta : LKIS, 2001) hlm. 126.

¹⁹Abdul Halim, *op.cit.*, hlm. 36.

²⁰*Ibid.*, hlm. 46

kota pesisir kepulauan ini. Seperti Maluku mereka datang untuk membentuk koloni-koloni Islam yang seringkali ditandai oleh kekayaannya maupun semangat dakwahnya.⁹

Dengan kata lain ada hal yang membuat luar biasa kemenangan Islam ini, yaitu karena partisipasi pedagang India dan umat Islam yang bukan orang daerah. Tetapi semangat mereka dalam mengembangkan Islam adalah semangat dakwah untuk mengembangkan Islam seluas-luasnya.

Namun bila kita cermati perkembangan awal Islam tersebut kelihatan sekali apa yang penulis sebut, sebagai gejala dari kota. Gejala kota yang dimaksudkan para pemeluk Islam tersebut para pedagang dari orang-orang kota baik dari lapisan atas maupun lapisan rendahan. Mungkin ini disebabkan rasa kesamaan yang diajarkan oleh Islam menggugah mereka untuk menjadi Islam sebagai agama pilihan dalam kehidupan ini.

Selanjutnya dalam proses islamisasi, peranan melalui jalur perdagangan, dan perkawinan adalah peran yang penting kontribusinya terhadap islamisasi. Adanya interaksi dan asimilasi antar para saudagar sebagai pembawa ajaran Islam dengan penduduk menjadi titik awal pengembangan hukum Islam. Kontak perdagangan dan perkawinan di beberapa daerah dijadikan sebagai satu media penerapan hukum Islam. Setelah terjadi perkawinan keluarga yang tumbuh dari perkawinan itu akan diatur keperdataannya secara hukum Islam. Segala keperdataan hukum Islam tersebut dilaksanakan melalui lembaga Peradilan Agama. Maka dikenallah berbagai kata dan istilah yang identik dengan Peradilan. Diantaranya peradilan agama Islam, badan

⁹*Ibid.*

kawasan yang begitu kaya dengan sumber daya alam dan asset yang menjanjikan terutama terlihat dari bahan rempah-rempahnya. Secara Agama masyarakat Indonesia khususnya melayu adalah mayoritas muslim, proses islamisasi berjalan pesat. Tentunya secara teologis mereka beranggapan agama Islam yang dipeluk adalah penyimpangan dari telogi mereka. Apalagi mereka memandang Islam sebagai ajaran klasik karena diwariskan oleh budaya Arab yang terbelakang.

Padamula di masa VOC Islam berkembang dengan pesatnya, dan bagi masyarakat Islam tetap menjalankan hukum Islam sebagaimana mestinya. Apalagi kemudian VOC turut berpartisipasi dengan menjustifikasi penerapan hukum Islam dengan berusaha menyusun buku-buku Islam sebagai pegangan hakim-hakim pengadilan agama (*landraad*). Dan pejabat pemerintahan Belanda mengeluarkan pula statuta Jakarta 1760 yang merupakan compium dari aturan hukum perkawinan dan hukum warisan Islam²¹

Kondisi menyenangkan terlihat pula ketika Belanda mengeluarkan teori yang bernama "*Receptie in Complexu*" yang digagas oleh Salomon Keyzer (1823-1968) seorang ahli bahasa dan ilmu kebudayaan Hindia Belanda, yang belakangan teori ini dikuatkan oleh Christian van den Berg (1845-1927 M) seorang ahli hukum, politikus, penasehat pemerintah Hindia Belanda untuk bahasa Timur dan hukum Islam. Serta

²¹Ismail Suny., *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Kenegaraan Indonesia; Dalam Amrullah Ahmad SF (penyunting), Dimensu Hukum Islam Dqlam Sistim Hukum Nasional Indonesia Mengenang 65 Tahun Prof.Dr.H.Bustanul Arifin* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996) hlm. 131

Carel Frederik Winter (1799-1859) seorang ahli tertua mengenai soal jawa.²² Teori ini menerangkan bagi orang Indonesia beragama muslim dapat menerima dan memberlakukan syariat Islam secara keseluruhan.²³ Dengan kata lain kolonial tetap memberikan kebebasan beragama kepada umat Islam untuk memeluk dan menerapkan hukum Islam baik itu soal ibadah, politik, ekonomi dan lainnya. Menindak lanjuti teori tersebut tahun 1884 Van den Berg menulis buku asas-asas hukum Islam (*Mohammedaansche Recht*) menurut mazhab Hanafi dan Syafii untuk memudahkan para pejabat pemerintah Hindia Belanda dalam merespon kepntingan hukum Islam masyarakat Jawa

Setelah kekuasaan VOC bubar dan berubah menjadi pemerintah jajahan, apalagi salah satu misi kolonial adanya keinginan untuk merobah dan melaksanakan kodifikasi hukum Islam tahun 1838. Karena hukum Eropa dipandang lebih superior dari hukum yang ada di Indonesia termasuk hukum Islam. Sedangkan hukum Islam adalah warisan dari budaya Arab yang terbelakang. Bahkan disebut hukum yang tidak berpr kemanusiaan dan berperadaban. Maka menjadi tugas mulia menurut mereka, jika dapat menukarnya dengan hukum Belanda yang moderen dan menjunjung hak asasi manusia.

²²Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2001) hlm, 111.

²³Lihat, Ichtijanto, "*Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*" Dalam *Hukum Islam di Indonesia Perkembangan dan pembentukan*. Tjun Suryaman (ed) (Bandung : Rosdakarya, 1991) hlm.123. Lihat pula Bustanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia Akar Sejarah Hambatan dan Prospeknya* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996) hlm. 35

Dalam menjalankan misi dan merealisasikan keinginan kolonialis itu maka dilahirkanlah pasal 75 RR (*Regeering Reglement*)²⁴ yang mengintruksikan kepada pengadilan untuk menggunakan undang-undang agama, lembaga-lembaga dan kebiasaan-kebiasaan itu tidak bertentangan dengan kepatuhan dan keadilan yang diakui umum. Terlihat sekali adanya perubahan politik hukum, dimana Belanda merasa perlu memperlakukan hukum Barat (Belanda). Setidaknya perubahan sikap Belanda ini disebabkan tiga hal. *Pertama*, Belanda ingin menguasai Indonesia secara utuh. *Kedua*, tidak terlepas dari misi Kristenisasi yang dilakukan terhadap masyarakat Islam. *Ketiga*, Adanya keinginan Belanda untuk menerapkan politik hukum yang sadar terhadap Indonesia, bahwa Belanda adalah negara yang superior dari berbagai aspek. Dengan maksud yang seperti ini Belanda ingin mengunifikasi hukumnya di Indonesia.

Kebijakan-kebijakan yang dilakukan ini ternyata tidak sepenuhnya untuk dapat dipaksakan, Belanda kemudian menyadari bahwa politik seperti ini tidak efektif bahkan dapat menciptakan kebencian rakyat Indonesia yang mayoritas Islam. Maka langkah yang diambil selanjutnya adalah membentuk opini dan mempengaruhi serta mengacaukan umat Islam terlebih dahulu dengan melahirkan teori "*Receptie*" Teori ini diperkenalkan oleh pakar hukum Belanda yang bernama Christian Snouck Hurgronje (1857-1936) yang selanjutnya disistematiskan secara ilmiah oleh Cornelis van Vollenhoven (1874-1933) adalah seorang ahli hukum adat Indonesia yang diberi gelar

²⁴*Regeering Reglement*, singkatan dari *Reglement op het beleid der regeering van Naderlansch Indie* (Peraturan yang menjadi dasar Pemerintahan Belanda dalam menjalankan kekuasaannya di Indonesia 1855) Abdul Halim, *op.cit.*, hlm. 50

sebagai pendasar (*grondlegger*) dan pencipta, pembuat sistem (*system bouwer*) ilmu hukum adat.²⁵ Teori ini menerangkan bahwa hukum Islam yang berlaku di masyarakat setelah diresepsi oleh hukum adat. Dengan kata lain hukum Islam baru diterima dan dilaksanakan setelah sesuai dengan hukum adat.

Menurut Muhammad Daud Ali, sebab teori ini muncul karena berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan Snouck Hurgronje di Aceh menurutnya yang berlaku dan berpengaruh bagi orang Aceh yang mayoritas Islam bukanlah hukum Islam. Dan hukum Islam baru memiliki kekuatan hukum kalau benar-benar telah diterima hukum adat.²⁶ Sedangkan menurut Ichtijanto, alasan teori ini muncul disebabkan kekhawatiran Hurgronje terhadap pengaruh *Pan Islamisme* yang dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani di Indonesia. Jika umat Islam mengamalkan ajaran agamanya secara menyeluruh maka umat Islam menjadi kuat dan sulit dipengaruhi.²⁷ Namun pada dasarnya, teori ini dimunculkan tidak lebih Belanda ingin menciptakan politik "*divide et ampera*" karena dengan cara ini lebih mudah untuk menguasai secara utuh, bila dibandingkan dengan teori sebelumnya. Maka ditampilkanlah suatu ketentuan untuk menempatkan hukum Islam di bawah sistem hukum adat.

Refleksi dengan diterapkannya teori *receptie* tersebut menurut Ratno Lukito, nampak sekali perbedaan antara kedua sistem hukum ketika itu. Sehingga meyakinkan

²⁵ Suparman Usman, *op.cit.*, hlm. 112.

²⁶ Muhammad Daud Ali, *op.cit.*, hlm 218

²⁷ Ichtijanto, *loc.cit.*

Belanda akan kemustahilan adanya solusi yang harmonis dalam hubungan antara keduanya. Pada saat-saat muncul konflik antara kedua sistem hukum (Islam dan adat), kebijaksanaan Belanda secara sistematis pasti memihak kepada hukum adat. Seperti peperangan antara Kaum Muda (*Young Generation*) dan Kaum Tua (*Old Generation*) dalam perang Paderi abad 19 di Minangkabau. Belanda selalu memihak golongan Kaum Tua dari pada Kaum Muda yang sebenarnya ingin menegakkan hukum yang lebih baik yaitu hukum Islam.²⁸ Pendekatan konflik yang dilakukan Belanda memang merupakan suatu pradigma yang diperlukan. Karena dengan teori ini konflik yang kekal dan tak terkonsiliasikan antara kedua sistim hukum Islam dan adat selalu muncul.

Dari data di atas dapat disimpulkan perkembangan Islam di Indonesia masa kolonial Belanda mengalami pasang surut. Di awal VOC islamisasi dan aplikasi hukum Islam berjalan dengan baik. Tetapi setelah VOC bubar dan berubah menjadi pemerintah jajahan, islamisasi mengalami kemandekan apalagi setelah dilahirkannya teori *receptie* justru semakin mempersempit gerak perkembangan Islam dalam beberapa waktu lamanya.

C. Perkembangan Islam Masa Penjajahan Jepang.

Penaklukan Jepang di Asia Tenggara, turut merembet di wilayah Indonesia, hanya memakan waktu kurang dari dua bulan, Jawa jatuh dalam waktu satu minggu

²⁸ Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat Di Indonesia* (Jakarta : INIS, 1998) hlm. 45.

pada tanggal 8 Maret 1942.²⁹ Dalam arti yang sebenarnya pemerintahan Belanda hancur dalam sekejap. Peristiwa ini menandai titik balik yang sangat kentara dalam sejarah Indonesia, sekaligus pukulan yang begitu telak terhadap harga diri Barat.

Masa penjajahan Jepang ini, proses islamisasi dan perkembangan hukum Islam di Indonesia tidak banyak mengalami perubahan, karena kebijakan Jepang hanya memodifikasi beberapa bangunan struktural. Di bidang hukum misalnya Jepang lebih memilih untuk tidak terlalu mengubah beberapa hukum dan peraturan yang ada. Ini dilakukan untuk memudahkan dalam persoalan administrasi. Artinya Jepang lebih mempertahankan adat istiadat lokal, praktek-peraktek kebiasaan dan agama tidak boleh diintervensi untuk sementara waktu. Diberikan kebebasan kepada penduduk sipil untuk menjalankan agamanya masing-masing.

Dengan kata lain, seperti yang ditulis Imam Munawwir, kebijakan Jepang ini disebabkan oleh politik sadar dan sengaja yang dijalankan oleh *Dai Nippon* untuk keperluan perang daitooa (Asia Timur Raya) mengerahkan kekuatan rakyat Indonesia dan menjaga perasaan kebangsaan serta keagamaan rakyat dalam organisasi Islam serta sentral yang dapat diawasi oleh bala tentara *Dai Nippon*.³⁰ Oleh karena itu Pada mulanya Jepang bersikap hati-hati terhadap kaum Nasionalis, sebaiknya kemudian ia memberi hati kepada kaum orthodox Islam, oleh karena Jepang beranggapan bahwa

²⁹ *Ibid*, hlm. 50

³⁰ Imam Munawwir, *op.cit.*, hlm. 307.

tentulah rakyat di daerah pedesaan setia kepada Islam dan kepada para pemimpinnya di sana seperti para Kyai.

Menurut Daniel S. Lev, yang dilakukan Jepang tidak lain untuk menghindarkan permusuhan dan ketidak sepahaman yang berguna.³¹ Kendati demikian seperti yang ditulis Ratno Lukito mengatakan, Jepang paling tidak secara teoritis berusaha untuk membuat simbol pemisahan yang total dengan Belanda. Semua simbol kekuasaan yang menunjuk rezim kolonial harus dihapuskan, sementara segala bentuk pergerakan yang aktif pada masa Belanda dilarang. Makanya Jepang kemudian membagi wilayah Indonesia ke dalam tiga zona administrasi. Untuk mengatur Jawa dan Madura pusatnya di Jakarta. Untuk mengatur Sumatera pusatnya di Singapura dan komando Angkatan laut di Makasar yang mengatur keseluruhan Nusantara di luar tiga pulau yang telah disebutkan.³² Bila kita bandingkan sungguh berbeda pada masa kolonial yang mempertahankan bentuk pemerintahan yang bersifat sentralistik.

Dalam perkembangan hukum Islam di Indonesia masa penjajahan Jepang (1942-1945) tidak banyak mengalami perubahan yang mendasar. Ini terlihat dari peraturan yang dikeluarkan Jepang melalui Dekritnya No.1.1942 menekankan semua badan pemerintahan beserta wewenangnya, semua undang-undang, tata hukum dan semua

³¹Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia* (Jakarta : LP3ES, 1990) hlm. 252-254

³²*Ibid.*, hlm. 51

peraturan dari pemerintah yang lalu dianggap masih berlaku dalam waktu yang tidak ditentukan selama tidak bertentangan dengan pemerintahan Jepang³³

Kemudian Dekrit No 14 tahun 1942 menetapkan bahwa susunan peradilan sipil di Jawa dan Madura masih tetap berlaku sebagaimana sebelumnya. Hanya saja pemerintahan Jepang mengeluarkan beberapa aturan yang dirancang untuk melakukan transformasi lembaga peradilan. Nama-namanya disesuaikan dengan nama dan sebutan dalam bahasa Jepang, untuk nama kedudukan para pejabat dan nama kantor, sementara fungsi dan wewenangnya sama dengan masa kolonial Belanda. Dari perubahan nama tersebut jadilah untuk Pengadilan Distrik berganti dengan nama *Gun Hooi*, Pengadilan Kabupaten diistilahkan dengan *Ken Hooi*, Pengadilan Negeri (*Rad van Justitie*) berubah nama menjadi *Tihoo Hooi* dan Pengadilan Agama diganti nama menjadi *Suryoo Hooi*.³⁴

Disamping itu penghargaan Jepang terhadap Islam begitu besarnya. Menurut Harry J. Benda Dalam tujuh bulan kekuasaannya Jepang begitu sibuk memobilisasi Islam Indonesia tingkat pedesaan.³⁵ Kemudian memperkuat persaudaraan antara Islam, sehingga merekat pula persaudaraan itu kepada pemerintah. Tidak itu saja Jepang juga memberikan kesempatan kepada ulama dengan memberikan jabatan yang penting dalam persolan keagamaan. Ini terlihat pada pengangkatan DR. Husein Djayadiningrat

³³ Abdul Halim, *op.cit.*, hlm. 67

³⁴ Ratno Lukito, *op.cit.*, hlm. 52

³⁵ Harry J. Benda, *op.cit.*, hlm. 165

sebagai kepala kantor urusan agama. Jabatan ini adalah posisi tingkat pertama di pusat pemerintahan militer Jepang yang diduduki oleh seorang bukan Jepang.³⁶ Kemudian diberikan juga kesempatan bagi orang Islam untuk latihan militer dalam PETA.³⁷ Semua obsesi yang dilakukan Jepang ini dalam rangka mengambil hati orang Islam kalau perlu menciptakan Islam yang "titois" yang dipusatkan di Asia sebagai hubungan yang dipandang berhasil.

Secara politis, pemerintahan Jepang dihadapkan pada kewajiban untuk menenangkan hati para pendukung mereka pada masa awal-awal invasi. Dipaksakan untuk mengenyahkan para administrator dari jabatan mereka, yang pada kenyataannya senantiasa konflik dengan hukum Islam. Dalam beberapa hal Jepang juga tidak mengizinkan adanya intervensi terhadap hukum Islam atau pengamalannya yang bebas untuk penduduk asli. Islam pada akhirnya tidak lebih hanya sebagai alat yang paling cocok untuk mengkonsolidasikan tujuan-tujuan politik Jepang di Indonesia.

Kepentingan yang digantungkan kepada Islam oleh Jepang terlihat pada saat pembentukan Departemen Agama. Jadi ketertarikan Jepang dengan Islam sesungguhnya lebih dimotivasi oleh keinginan subyektif, ketimbang komitmen mereka dalam hal integritas islamisasi dan hukum Islam atau kemakmuran masyarakat Islam. Sunguhpun mereka berbuat tetapi tidak ada berpengaruh sama sekali. Atau mungkin disebabkan

³⁶ *Ibid.*, hlm. 168-170

³⁷ *Ibid.*, hlm. 173

karena sebetulnya Jepang menduduki Indonesia, sungguh suatu prediksi yang sulit untuk dijawab.

D. Perkembangan Islam Masa Orde Lama.

Menyerahnya Jepang kepada sekutu Barat pada tanggal 15 Agustus 1945, adalah momen yang tepat untuk mengantarkan Indonesia Merdeka.³⁸ Maka pada tanggal 17 Agustus 1945 Indonesia mengantarkan kemerdekaannya di bawah pimpinan Sukarno dan Mohd Hatta inilah awal lahirnya Orde Lama.

Konsep kenegaran di awal kemerdekaan disosialisasikan dengan penerapan hukum untuk mengatur seluruh warga negara tanpa memandang etnik, agama ataupun status sosial. Mengingat kepulauan Indonesia dihuni oleh beragam kelompok etnik, sosial, keagamaan dan kulturnya yang berbeda.

Apalagi masa terlihat polarisasi yang menyolok yaitu, adanya kaum Nasionalis berkelompok dalam Partai Nasionalis Indonesia (PNI), adanya kaum komunis yang selama 20 tahun absen dari gelanggang politik, tampil lagi dengan menyusun diri dalam Partai Komunis Indonesia (PKI) serta adanya kaum Islam berhimpun dalam Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi).³⁹ Dalam pluralisme ini Indonesia memegang semboyan “Bhineka Tunggal Ika” kebersatuan dalam perbedaan.

³⁸ A. Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)* (Yogyakarta : IAIN Sunan Kali Jaga Press, 1988) hlm.23

³⁹ Imam Munawwir, *op.cit.*, hlm. 309.

Oleh karena itu beberapa kelompok hukum tetap mempertahankan aturan pemerintahan penjajah Belanda diantaranya : (1) hukum-hukum yang mengatur semua penduduk yaitu Undang-undang tentang Hak Milik Industri dan Hak Paten.(2).Hukum-hukum adat yang berlaku untuk orang Indonesia asli. (3). Hukum Islam yang berlaku untuk semua orang Islam Indonesia(4). Hukum-hukum yang dirancang untuk masyarakat tertentu di Indonesia, seperti hukum perkawinan untuk orang Keristen dan (5) *Burgelijk Wetboek van Koophandel* dinyatakan berlaku pula untuk penduduk asli Indonesia.⁴⁰

Sebenarnya ide untuk mengunifikasi hukum sudah dimulai selama bulan-bulan pertama menjelang kemerdekaan. Perdebatan sengit dalam sidang BPUPKI antara pemimpin Islam dengan kelompok nasionalisme. Isu yang paling karusial ketika itu adalah membicarakan tentang ideologi negara. Para politik Islam lebih menginginkan Islam dijadikan sebagai dasar negara, yang tentunya mempengaruhi unifikasi hukum di Indonesia adalah hukum Islam. Mereka berpandangan bahwa Islam sebagai ajaran yang lengkap yang mengandung seluruh dimensi kehidupan. Sedangkan kelompok nasionalisme lebih menginginkan Pancasila sebagai dasar negara untuk menjaga persatuan dan kesatuan bangsa.⁴¹

Dari harapan untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara lahir lah "Piagam Jakarta" yang dituangkan dalam anak kalimat pengiring sila pertama baik dalam

⁴⁰ Ratno Lukito, *op.cit.*, hlm. 58

pembukaan UUD 1945 maupun pasal 29 ayat 1. Namun dalam proses menetapkan kembali UUD 1945 kata Piagam Jakarta dihapus mengingat untuk menjaga persatuan dan ketuan bangsa. Karena apabila Piagam Jakarta tersebut dipertahankan adanya keinginan wilayah Indonesia bagian Timur untuk melepaskan diri bila Islam dijadikan sebagai dasar negara.

Meskipun demikian ide untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara atau mengunifikasikan hukum Islam gagal dalam sejarah konstitusionalisme Indonesia tersebut, namun tidaklah mengendorkan semangat perjuangan politik Islam dan umat Islam. Bila selama ini kesatuan gerak politik di kalangan organisasi dan partai-partai dirasakan tidak memadai sebagai wahana perjuangan, maka dipandang mendesak agar umat Islam merapatkan barisan dalam satu partai politik.

Ringkasnya masa Orde lama proses islamisasi dalam arti kualitatif terus menampakkan gerak, tetapi tempat Islam dalam sistim politik belumlah terlihat. Oleh karena itu pada bulan November 1945 umat Islam melahirkan partai politik "Masyumi"⁴² bukan Masyumi yang pernah dibentuk oleh Jepang tetapi sebuah partai yang mengkhususkan perjuangan bidang politik dalam rangka menegakkan ajaran Islam

⁴¹Pada sidang PPKI tanggal 18 Agustus 1945 selain memilih Presiden dan Wakil Presiden RI, sekaligus menetapkan UUD 1945. UUD 1945 yang ditetapkan juga tidak terlepas dari embrionya Piagam Jakarta. Lihat, A. Syafii Maarif, *op.cit.*, hlm. 29

⁴²Dalam kongres November tersebut yang terpilih sebagai ketua partai Masyumi adalah Muhammad Natsir dengan anggota-anggota Soekiman, Abi Kusno Tjokrosujoyo, A. Wahid Hasyim, Sri Sultan Hamengkubuwono IX, Sri Paku Alam VIII dan A. Gaffar Ismail. Dalam kongres tersebut memutuskan bahwa: Masyumi adalah satu-satunya partai politik Islam di Indonesia. Masyumilah partai politik yang memperejuangkan nasib politik umat Islam. Dengan ikrar ini berarti eksistensi partai Islam lain tidak diakui. Lihat, A. Syafii Maarif, *ibid.*, hlm. 30-31

Partai Masyumi yang didukung oleh Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama ini, dalam waktu yang singkat telah muncul sebagai partai yang sangat mengakar dalam masyarakat Indonesia. Tidak sampai di situ saja, prestasi politik yang dimainkan oleh Masyumi begitu konsisten. Ini terlihat selama empat tahun lebih, Masyumi bersama golongan lain memusatkan perhatian pada perjuangan mempertahankan kemerdekaan yang masih digoyang Belanda.

Namun pada perkembangannya setelah Masyumi lemah yang dilunakkan oleh golongan lain, guncangan besar dalam tubuh Masyumi yaitu mundurnya NU dengan mendirikan partai politik sendiri. Kemudian pada pemilu 1955 aliran Islam hanya mampu meraih suara 45,2% (116 dari 257 kursi di DPR). Bila dibandingkan dengan PNI dan PKI adalah kondisi yang semakin lemah dari perjuangan politik Islam.

Sampai memasuki peretengahan tahun 1959 dominasinya era Demokrasi Terpimpin ciptaan Sukarno, diberlakukannya Pancasila sebagai dasar negara, didukung lagi bubarnya Masyumi tahun 1960, maka cita-cita untuk melaksanakan Islam sebagai dasar negara semakin tertutup.⁴³

Pada masa Demokrasi Terpimpin Soekarno semakin menunjukkan sikapnya yang tidak begitu simpatik dengan Islam, setidaknya dalam pandangan tokoh-tokoh Islam ketika itu.⁴⁴ Dalam sebuah pidatonya di Kalimantan, Soekarno menolak keras

⁴³ *Ibid.*, hlm. 40-42

⁴⁴ Endang Saefuddin Anshari, *Piagam Jakarta : 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional Antara Nasionalisme Islam dan Nasionalis Sekuler Tentang Dasar Negara RI 1945-1959* (Jakarta : Gema Insani Press, 2000) hlm. 45

keinginannya untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara. Karena bila diterapkan, berapa banyak wilayah di Indonesia yang akan memisahkan dari Republik ini.⁴⁵

Sikap antipatik Soekarno terhadap Islam selalu dipertanyakan orang tentang keislaman Soekarno. Ada yang mengatakan Soekarno lebih dekat berpaham sinkritis Jawa yang jelas bermusuhan dengan agama. Ada orang yang mengatakan Soekarno seorang nasionalis. Ada pula yang mengatakan Soekarno seorang muslim. Ada yang mengatakan Soekarno adalah marxis bahkan ada juga yang mengatakan Soekarno berpaham dari dari semua “isme” tersebut.⁴⁶ Terlepas dimana sebenarnya posisi Soekarno, realitasnya menunjukkan sikap yang kurang simpatik terhadap proses islamisasi. Bahkan Soekarno menuduh fiqihlah yang menjadikan umat Islam mundur sekian ribu tahun, karena terlalu bertaqlid dengan pendapat masa lalu.⁴⁷

Meskipun demikian cita-cita untuk melaksanakan ajaran Islam dalam negara Pancasila tetap berjalan dengan baik. Apalagi kemudian pada bulan Januari 1946 berdirinya Departemen Agama yang merupakan tonggak awal dari perjalanan hukum Islam di Indonesia. Dibarengi terbentuknya Depag maka kewenangan Peradilan Agama Islam dialihkan dari Menteri Kehakiman kepada Menteri Agama.⁴⁸

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ B.J.Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972 (The Struggle of Islam in Modern Indonesia)* (Jakarta : Grafiti Pers, 1985) hlm. 129-130

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Nur Ahmad Fadhil Lubis, *A.History of Islamic Law In Indonesia* (Medan., IAIN Press, 2000) hlm.137

Kemudian sebelumnya yaitu tahun 1945 semangat pemimpin Islam menentang pemikiran Snouck Hurgronje, dengan munculnya teori *Receotie Exit*, yaitu menyandarkan keperluan hukum Islam pada hukum adat, terus bergulir terutama pada saat menjelang proklamasi kemerdekaan. Upaya itu nampak pada digulirkannya Piagam Jakarta (*Jakarta Charter*) pada tanggal 22 Juni 1945.⁴⁹ Lahirnya Piagam Jakarta merupakan bagian dari keberhasilan usaha tokoh-tokoh kebangsaan yang selalu memperjuangkan berlakunya hukum Islam bagi orang Islam. Sebelum Piagam Jakarta lahir, terjadi perdebatan pemikiran tentang negara Islam (*Islamic State*) dan negara Muslim (*Muslim state*).

Meskipun pada tanggal 18 Agustus 1945 (sehari setelah proklamasi), Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) mengesahkan Undang-Undang Dasar 1945. Bagian Pembukaan UUD tersebut adalah Piagam Jakarta setelah dikurangi tujuh kata setelah kata Ketuhanan pada alinea keempat. Tujuh kata dihilangkan itu ialah "*Dengan Kewajiban Menjalankan Syariat Islam Bagi Pemeluk-Pemeluknya*". Walaupun sudah dikurangi tujuh kata tersebut di dalamnya sudah terdapat landasan filosofis dan yuridis tentang pemberlakuan hukum agama bagi pemeluknya. Landasan filosofis itu adalah Pancasila sebagaimana rumusannya terdapat dalam alenia keempat Pembukaan UUD 1945, dan landasan yuridis terdapat dalam pasal 29 UUD 1945.

⁴⁹Piagam Jakarta merupakan Rancangan Pembukaan Undang-Undang Dasar (konstitusi) negara Republik Indonesia. Ia disusun oleh dan lahir kesepakatan serta disahkan oleh sembilan orang tokoh bangsa Indonesia, delapan orang diantaranya beragama Islam. Menurut Soekarno ia merupakan *gentlemen agreement*, merupakan hasil kompromi antara dua pihak Islam dan pihak kebangsaan. Lihat, Suparman Usman, *op.cit.*, hlm. 113.

Jadi menurut Hazairin, teori *Receptie* yang menyatakan bahwa hukum Islam baru berlaku bagi orang Islam kalau sudah diterima dan menjadi bagian hukum adat, telah dihapus atau harus dinyatakan hapus (keluar) dengan berlakunya UUD 1945. Pemahaman inilah yang disebut dengan teori *Receptie Exit*.⁵⁰

Dari penjelasan di atas dapatlah disimpulkan proses islamisasi masa Orde Lama dalam arti kualitatif terus menampilkan gerak dan perkembangan yang baik. Kondisi ini terlihat pada penataan hukum Islam yang berkaitan dengan administrasi dan kelmagaan hukum Islam mengatur persoalan keperdataan Islam. Namun dalam tataran Islam ditempatkan dalam sistim politik ternyata tidak pada posisi yang menguntungkan karena besarnya intervensi politik khususnya pada Demokrasi Terpimpin.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 117.

BAB III

HUBUNGAN ISLAM DENGAN NEGARA MASA ORDE BARU

A. Struktur Pemerintahan Orde Baru

Kelahiran Orde Baru dilatar belakangi oleh krisis politik dan krisis ekonomi yang berkepanjangan. Pada krisis politik menyusul gagalnya kudeta yang dilakukan PKI tahun 1965,¹ yang ditumpas oleh Angkatan Darat dan umat Islam. Keberhasilan penumpasan PKI tersebut membuat pemerintahan Soekarno semakin goyah. Berbagai tekanan dan demonstrasi terus dilakukan menuntut Soekarno untuk bertanggung jawab.

Ditambah suasana ekonomi negara yang semakin krisis, dimana krisis prekonomian nasional waktu itu berada kondisi yang sangat buruk. Pada tahun 1965 inflasi mencapai 500 % dan harga beras naik menjadi 900%, defisit anggaran belanja tahun itu mencapai 300% dari pemasukan dan defisit dari triwulan pertama 1966 hampir sebesar sejumlah defisit keseluruhan tahun 1965. Selain itu kewajiban membayar hutang luar negeri yang segera harus dibayar dijadwalkan selama 7 tahun mulai 1966. Demokrasi Terpimpin menciptakan hutang luar negeri yang mencapai jumlah \$2.358 juta. 42 % kepada Uni Soviet, 10 % kepada Jepang dan 7,5 % kepada Amerika Serikat. Sementara hutang luar negeri sulit diatasi, devisa hampir \$ 714 juta yang diperoleh tahun

¹Percobaan kudeta PKI 1965 berikut pukulan balik yang menyertai dan telah membawa korban para perwira AD dan lebih setengah juta penduduk. Di dalam tubuh militer terdapat faksi-faksi yang potensial menciptakan eksplosif perang saudara. Kelompok Soeharto juga mendapat tekanan dari perwira radikal dalam tubuh AD serta komponen-komponen kekuatan politik Islam yang berada di kesatuan aksi dan parlemen untuk menyeret Soekarno ke pengadilan. Apabila tuntutan itu dipenuhi dapat menimbulkan perang saudara. Lihat Mohtar Mas'ood, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971* (Jakarta : LP3ES, 1989) hlm. 43

itu hampir habis bila dipergunakan untuk membayar hutang tersebut.² Masalah dampak keuangan tersebut menimbulkan dampak yang berat hampir terhadap semua sektor ekonomi. Perkembangan politik luar negeri Indonesia yang keluar dari keanggotaan PBB masa Soekarno semakin memperburuk ekonomi dalam negeri dan semakin terisolasinya Indonesia di dunia internasional.

Kondisi seperti ini dimanfaatkan Perwira Tinggi Angkatan Darat untuk meyakinkan Soekarno tentang perlunya pelimpahan mandat untuk mengendalikan ketertiban di tengah suasana yang kacau balau tersebut. Akhirnya Soekarno menyerahkan kekuasaannya dengan mengeluarkan Surat Perintah 11 Maret (Supersemar) 1966.³ Maka secara *defacto* Soekarno telah menyerahkan kekuasaannya kepada Soeharto. Menyusul pula dilaksanakannya Sidang Istimewa MPRS tahun 1968 yang pada intinya memberhentikan Soekarno dari jabatan Prseidennya dan menaikkan Soeharto sebagai penggantinya.⁴ Dengan terpilihnya Soeharto sebagai Prseiden RI yang kedua, menandai

² Aminuddin, *kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999) hlm. 72

³ Surat Perintah Sebelas Maret (Supersemar) adalah usulan dari tiga tokoh Angkatan Darat yaitu Amir Mahmud, Basuki Rahmat, dan M. Yusuf kepada Presiden Soekarno. Perintah utama dalam surat tersebut memberi kekuasaan kepada Letjend Suharto, Menteri Panglima Angkatan Darat yang isinya: "Atas nama Presiden/Panglima tertinggi/Pemimpin Besar Revolusi, untuk mengambil segala tindakan yang dianggap perlu, demi terjaminnya keamanan dan ketertiban jalannya pemerintahan dan jalannya revolusi, serta menjamin keselamatan pribadi dan kewibawaan Presiden/Panglima Tertinggi/Pemimpin Besar Revolusi/Mandataris MPR demi Ketuhanan Bangsa dan negara RI, dan melaksanakan secara pasti segala ajaran Pemimpin Besar Revolusi..." Lihat, R.Z.Leirissa, "*Bulldoser di Panggung Orde Baru Biografi Politik Amirmachmud*" Dalam *Menimbang Masa Depan Orde Baru* (Jakarta : Laboratorium, FISIP UI, 1998) hlm. 161-162

⁴ G. Dwipayana dan Ramadhan KH (ed), *Soeharto Pikiran Ucapan dan Tindakan Saya (Otobiografi)* (Jakarta : PT Citra lamtorogung Persada, 1989) hlm. 185

dimulainya Orde Baru. Yang didefinisikan sebagai tatanan kehidupan negara atau bangsa yang diletakkan kembali pada pelaksanaan Pancasila dan UUD 1945.⁵

Untuk lebih jelasnya, Mohd. Mahfud MD, mendefinisikan Orde Baru yang dikutipnya berdasarkan hasil seminar II Angkatan Darat yaitu :

1. Musuh utama Orde Baru adalah PKI/ pengikut-pengikutnya yaitu Orde Lama
2. Orde Baru adalah sikap mental
3. Tujuan Orde Baru adalah menciptakan kehidupan politik, ekonomi dan kultural yang dijiwai oleh moral Pancasila, khususnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa.
4. Orde Baru menghendaki pemikiran yang lebih realitis dan pragmatis walaupun tidak meninggalkan idealisme perjuangan.
5. Orde Baru menghendaki diutamakan kepentingan nasionalis, walaupun tidak meninggalkan komitmen ideologi perjuangan anti imperialisme dan konialisme.
6. Orde Baru menginginkan suatu tata susunan yang lebih stabil berdasarkan lembaga-lembaga (institusional) (misalnya: MPRS, DPR, Kabinet dan musyawarah) dan kurang yang dipengaruhi oleh oknum-oknum yang dapat menimbulkan kultus individu. Akan tetapi Orde Baru tidak menolak pimpinan yang kuat dan pemerintahan yang kuat, malahan menghendaki dalam masa pembangunan.
7. Orde Baru menghendaki pengutamaan konsolidasi ekonomi dan sosial dalam negeri.
8. Orde Baru menghendaki pelaksanaan yang sungguh-sungguh dari cita-cita demokrasi politik dan demokrasi ekonomi.
9. Orde Baru menghendaki suatu tata politik dan ekonomi yang berlandaskan Pancasila, UUD 1945 dan yang mempunyai prinsip adil, operasional dalam ketetapan MPRS IV/1966
10. Orde Baru adalah suatu tata politik dan ekonomi yang belum mempunyai kenyataan, yang ada baru suatu iklim yang cukup menguntungkan bagi pertumbuhan Orde Baru
11. Orde Baru adalah suatu proses peralihan dari Orde Lama ke suatu susunan baru.
12. Orde Baru masih menunggu pelaksanaan dari segala ketetapan MPRS IV/1966

⁵Joeniarto, *Sejarah Ketatanegaraan Republik Indonesia* (Jakarta : Bumi Aksara, 1990) cet III,

13. Orde Baru harus didukung oleh tokoh-tokoh pimpinan yang berjiwa Orde Baru yang menghendaki tempat-tempat strategis.
14. Orde Baru harus didukung oleh suatu imbalan kekuatan yang dimenangkan oleh barisan Orde Baru.⁶

Dari beberapa definisi yang dirumuskan di atas, ada beberapa kata kunci yang pada akhirnya merupakan format dari pemerintahan Orde Baru. Format yang dimaksud adalah menekankan stabilitas ekonomi dan stabilitas politik dalam arti pemerintahan yang kuat. Pentingnya Pembangunan ekonomi dan stabilitas politik telah ditegaskan dalam Seminar Angkatan Darat II tersebut, seperti yang tersirat dalam rumusan tentang hakikat dan ciri-ciri Orde Baru yaitu, Orde Baru menghendaki suatu tata fikir yang lebih realistik dan pragmatis, walaupun tidak meninggalkan idealisme perjuangan, Orde Baru menginginkan suatu tata susunan yang lebih stabil, berdasarkan kelembagaan dan bukan tata susunan yang dipengaruhi oleh oknum-oknum yang mengembangkan kultur individu. Akan tetapi Orde Baru tidak menolak kepemimpinan dan pemerintahan yang kuat, malahan menghendaki ciri-ciri demikian dalam masa peralihan dan pembangunan. Orde Baru menghendaki pengutamaan konsolidasi ekonomi dan sosial dalam negeri, Orde Baru adalah suatu tata kehidupan baru di segala bidang yang berlandaskan Pancasila dan UUD 1945. Atas dasar itulah kemudian dalam struktur membangun Orde Baru stabilitas ekonomi dan stabilitas politik adalah prioritas utama.

⁶Mohd. Mahfud MD, *Politik Hukum Di Indonesia* (Jakarta : Pustaka LP3ES Indonesia, 1998) hlm. 200-201.

1. Stabilitas Ekonomi

Format folitik Orde Baru di bawah rezim Soeharto adalah membawa slogan reformasi total khususnya dibidang ekonomi. Seperti telah diisinggung dari awal krisis ekonomi yang ditinggalkan oleh Orde Lama, menjadikan negara menjadi terpuruk, miskin dan terpinggirkan oleh dunia internasional. Seperti yang dikatakan Anne Both dan Peter Mac Cawley, ketika itu kondisi negara seperti :

“Pertengahan dasawarsa 60-an adalah masa suram bagi perekoomian Indonesia, tingkat produkdi dan investasi berbagai sektor utama menunjukkan kemunduran semenjak tahun 1950. Pendapatan rril perkapita dalam tahun 1966 sangat mungkin lebih rendah daripada tahun 1938. Sektor industri menyumbangkan hanya sekita 10 % dari GDP dihadapkan pada masalah pengangguran dalam kapasitas yang serius. Diawal dasa warsa tersebut defisit anggaran belanja negara mencapai 50% dari keperluan total negara, penerimaan ekspor sangat menurun dan selama tahun 1960-1966 *hyperinflasi* melanda negara ini dengan lumpuhnya perekonomian.”⁷

Dengan gambaran di atas, maka langkah yang dilakukan Orde Baru tidak lain memulihkan perkonomian Indonesia dengan melaksanakan program stabilisasi dan rehabilitasi ekonomi (1966-1968) dan melaksanakan pembagunan ekonomi yang menyeluruh melalui pembangunan ekonomi yang beroreantasi pada pertumbuhan.⁸ Karena dalam situasi krisis dan konfigurasi ekonomi yang begitu parah tidak ada alternatif lain kecuali menempatkan dimensi ekonomi pada skala prioritas.

Langkah pertama adalah melaksanakan program stabilisasi dan rehabilitasi ekonomi yang dimaksudkan untuk menciptakan prakondisi yang cukup memenuhi

⁷ Anne Both dan Peter Mac Cawley, *Ekonomi Orde Baru* (Jakarta : LP3ES, 1985) hlm. 1

⁸ Priyo Budi Santoso, *Birokrasi Pemerintahan Orde Baru Perspektif Kultural dan Struktural* (Jakarta : Rajawali Pers, 1997) hlm. 118.

persyaratan untuk menyusun suatu perencanaan pembangunan yang lebih menyeluruh dibandingkan program stabilisasi dan rehabilitasi tersebut. Program ini pada prinsipnya merupakan perencanaan jangka pendek (1966-1968) di dalam usaha untuk mengendalikan inflasi, pencukupan kebutuhan pangan, rehabilitasi sarana dan prasarana ekonomi, peningkatan kegiatan ekspor dan pencukupan kebutuhan sandang. Dan langkah penanggulangan inflasi adalah memperbaiki beberapa aturan dalam urusan keuangan pemerintah.⁹

Konkritnya untuk menanggulangi inflasi adalah memperbaiki beberapa aturan dalam urusan keuangan pemerintah, sebagaimana ditulis Priyo Budi Santoso yaitu :

“ Proyek-proyek khusus Presiden Soekarno yang boros dihentikan dan hampir semua proyek pembangunan ditunda. Berbagai upaya dibuat untuk memperbaiki pengawasan atas pengeluaran pemerintah. Untuk pertama kali selama beberapa tahun 1967 dengan pemotongan-pemotongan secara ketat dalam mengalokasiannya, tidak terkecuali untuk angkatan bersenjata, anggaran belanja dibuat seimbang untuk setiap kuartalnya, dan beberapa orang pejabat tinggi AD dilibatkan pada seksi-seksi yang bertanggung jawab pada kementerian keuangan untuk mengawasi anggaran ini. Langkah diambil untuk mengintensifkan pengumpulan pajak dan mengurangi arus dana yang besar untuk subsidi dan kerugian perusahaan perusahaan negara. Tindakan-tindakan fiskal diperketat oleh pembatasan ketat atas kredit perbankan dan dengan menaikkan suku bunga Bank yang lebih mendekati 15-20 % perbulan seperti yang berlaku di pasar bebas.”¹⁰

Program yang dilakukan ini sebagaimana diungkapkan Priyo Budi Santoso, berhasil di luar dugaan sebagai langkah pertama untuk menghentikan laju inflasi. Jika di tahun-tahun 1965-1966 tingkat inflasi sebesar 650 %, maka tahun berikutnya turun

⁹*Ibid.*, Lihat juga, H.W Arndt, *Pembangunan Ekonomi Indonesia : Pandangan Seorang Tetangga* (Yogyakarta : Gajah Mada Universiti Press, 1991) hlm. 88.

¹⁰Priyo Budi Santoso, *op.cit.*, hlm. 118-119.

secara drastis, yaitu 112 % (1967), 85 % (1968), 10 % (1969). Juga defisit anggaran dapat terkendali. Bila di tahun 1966 persentase defisit terhadap total pendapatan sebesar 124 %, di tahun-tahun berikutnya praktis telah berimbang yaitu 3 % (1967), 0 % (1968) dan 0 % (1969). Tingkat satabilitas yang sama dicapai pada kurs valuta asing. Hal tersebut merupakan sebuah prestasi yang hebat dan merupakan preseden atas pengendalian berhasil terhadap *hyper-inflasi* tanpa merusak dan mengganti uang yang lama.¹¹ Hasil-hasil yang dicapai melalui program ini telah dapat dianggap memenuhi persyaratan untuk memulai kembali penyusunan suatu perencanaan pembangunan ekonomi yang menyeluruh.

Langkah berikutnya adalah melaksanakan pembangunan ekonomi menyeluruh melalui program Rencana pembangunan lima tahun (Repelita). Repelita I merupakan suatu perencanaan pembangunan parsial dengan memberi perhatian khusus pada sektor-sektor yang dianggap kritis dalam perekonomian Indonesia. Usaha-usaha yang dilakukan dalam Repelita I diperkirakan akan dapat mencapai laju pertumbuhan ekonomi sebesar 5 % pertahun. Mengingat laju pertumbuhan penduduk mencapai sekitar 2,5% pertahun, maka laju pendapatan perkapita mencapai sekitar 2,5 % pertahun juga. Oleh karena itu tidak ada program pemerintah Orde Baru yang lebih populer ketimbang program pengentasan kemiskinan. Sejak Pelita I (1969) masalah

¹¹*Ibid.*, hlm. 121.

kemiskinan menempati prioritas utama dalam agenda kabinet. Seluruh aparat birokrasi dikerahkan untuk mensukseskan program ini¹²

Berjalannya Repelita I mencapai hasil yang baik sesuai dengan program pembangunan yang diinginkan. Bahkan keberhasilan ini disebut sebagai mukjizat ekonomi dalam proses negara yang sedang berkembang. Hal ini diperkuat dengan hasil-hasil pelaksanaan Repelita II dan III, sehingga dalam warsa 70-an pertumbuhan ekonomi Indonesia bukan saja telah berhasil mencapai tingkat di atas 70 % pertahun, tetapi juga mampu menurunkan tingkat kemiskinan dari 57 % menjadi 39 %. Sebelumnya Indonesia diposisikan menjadi negara miskin kemudian naik peringkat menjadi negara sedang berkembang dengan pendapatan yang menengah.¹³

Prestasi ini juga dilanjutkan pada Repelita III dan IV, telah terjadi perubahan struktur ekonomi ke arah yang lebih seimbang. Perubahan struktur ini berlangsung bersama dengan pertumbuhan ekonomi yang cukup tinggi bersamaan dengan datangnya rezeki minyak.¹⁴

¹²Ucu Aditya Gana dan Sri Budi Eko Wardani "Politik Anti Kemiskinan Orde Baru" Dalam *Menimbang Masa Depan Orde Baru* (Jakarta : laboratorium Ilmu Politik UI, 1998) hlm. 85

¹³*Ibid.*, hlm. 121-14

¹⁴Dikatakan demikian karena sejak "bom minyak" merosot tahun 1982, maka pertumbuhan keseluruhan juga menurun. Jika rata-rata pertumbuhan 1969-1981 di atas 7,5% pertahun, maka rata-rata pertumbuhan 1981-1988 sekita 4 % sampai 4,5% pertahun. *Share* sektor ekonomi pertambangan dan penggalian tahun 1965 sekita 2,5 % sampai 3 % saja dari PDB, maka tahun 1983 *share* menjadi 18 % kemudian sedikit menurun menjadi sekitar 15 % pada tahun 1988. Sektor primer turun dari 62 % menjadi sedikit di bawah 40 % ditahun 1988. Apabila tahun 1969 sekitar 75 % dari anggaran pembangunan adalah dari bantuan luar negeri, maka tahun 1982 hanya sekitar 24 %. Laju pertumbuhan penduduk di tahun 1900 sekitar 2,8 % pada tahun 1984 menjadi 2,2 %, *Ibid.*, hlm. 131

Dari gambaran di atas menunjukkan pemulihan ekonomi yang dilakukan Orde Baru telah berhasil mengubah struktur ke arah yang lebih seimbang. Pertumbuhan ekonomi meningkat cukup tinggi melebihi rata-rata pertumbuhan penduduk.

2. Stabilitas Politik

Disamping pemerintahan Orde Baru melaksanakan stabilitas ekonomi, juga melaksanakan stabilitas politik. Dan tidak dapat dipungkiri, hasil-hasil yang cukup gemilang dalam pembenahan ekonomi tidak terlepas dari kondisi sosial politik yang kondusif bagi kelangsungan ekonomi tersebut. Yaitu semakin mantapnya stabilitas politik yang dicapai Orde Baru. Suasana yang tertib dengan stabilitas nasional yang terjaga adalah merupakan kondisi yang memungkinkan pembangunan ekonomi berjalan lancar. Implikasi kebijaksanaan-kebijaksanaan yang diambil pemerintah Orde Baru tersebut, telah menempatkan birokrasi pada posisi yang sentral dan dominan baik sebagai agen tunggal pengelola pembangunan maupun sebagai wahana perekayasaan di hampir segenap segi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Akhirnya menjadi ciri khas pemerintahan Orde Baru bersifat *senra listik*, *top down*, *blue frint* dan *deregulasi* penuh. Peran birokrasi seperti ini adalah munculnya agen tunggal yang memegang kekuasaan politik dalam mempertahankan kekuasaannya.

Sejak awal Orde Baru, birokrasi telah tumbuh menjadi kekuatan yang amat dominan dalam hampir semua aspek kehidupan kenegaraan. Birokrasi secara efektif ditempatkan dalam posisi sebagai mesin politik dan administrasi yang andal guna menjamin keberlanjutan legitimasi pemerintah yang berkuasa sembari menjalankan

peran primitifnya sebagai agen perubahan sosial.¹⁵ Seperti yang diungkapkan di atas, bahwa keberhasilan Orde Baru dalam melaksanakan pembangunan ekonomi dengan tingkat pertumbuhan yang tinggi ditentukan oleh kedudukan demokrasi demikian.

Pertama langkah yang dibangun Orde Baru adalah menciptakan jarak antara parpol dengan birokrasi yaitu dengan dikeluarkannya Permendagri Nomor 12 tahun 1969 atau dikenal dengan sebutan Permen 12.¹⁶ Keluarnya Permen 12 dimaksudkan untuk menjauhkan pegawai negeri terlibat di Parpol, dan pegawai negeri hanya dibolehkan memberikan loyalitas kepada negara dan bangsa.

Langkah berikutnya adalah dikeluarkannya PP Nomor 6/1970 yang melarang semua pegawai negeri termasuk anggota ABRI terlibat di Parpol dan menuntut adanya loyalitas tunggal kepada pemerintah, kemudian dikeluarkan pula Kepres Nomor 82/1971 sebagai pelaksana Tap MPRS Nomor XLI/MPRS/1968 menyatakan bahwa salah satu tugas pokok kabinet pembangunan menertibkan aparatur negara (birokrasi). Kepres ini menetapkan Korps Pegawai Negeri RI (KORPRI). Langkah ini dilakukan untuk menuntut kesetiaan pegawai kepada pemerintah.¹⁷

¹⁵ Donny Edwin, "Masa Depan Orde Baru dan Agenda Reformasi Birokrasi: Telaah Ekonomi Politik" *Dalam Menimbang Masa Depan Orde Baru* (Jakarta : Laboratorium Politik Fisip UI, 1998) hlm. 36

¹⁶ Belum selesainya heboh yang ditimbulkan Permen 12, pemerintah melanjutkan langkahnya dalam memenggal ikatan antara Parpol dan birokrasi dengan memunculkan surat edaran Mendagri (Amir Mahmud) yang berisikan formulir korp Karyawan Pemerintah Dalam Negeri tujuannya adalah agar pegawai negeri menanggalkan keanggotaan kepartaian atau keormasannya dan menjadi anggota Kokarmendagri, atau keluar dari pegawai negeri. Lihat, Priyo Budi Santoso, *op.cit.*, 92-93.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 93-94.

Kemudian kebijakan menciptakan tertib politik yang dikendalikan secara ketat merumuskan tindakan sebagai berikut :

- (1). Menciptakan politik yang bebas dari konflik ideologis dan berdasarkan konsensus.

Hal ini mendorong pemerintah membatasi politik kepartaian, membatasi gerak partai politik dan badan-badan perwakilan serta menerapkan konsesus.

- (2). Membatasi partisipasi majemuk. Partisipasi populer harus terutama di arahkan pada pelaksanaan pembangunan yang dianut oleh elit politik.

Dengan demikian dapat dikatakan langkah-langkah yang dibangun sebagai stabilitas politik berdampak semakin kuatnya dalam bidang politik vis- a-vis kekuatan politik lainnya di luar birokrasi, seperti partai politik. Kemudian pencapaian tersebut turut berpengaruh pada pertumbuhan ekonomi, yang merupakan salah satu alasan yang menyebabkan Orde Baru memberi peran dominan kepada birokrasi. Pertumbuhan ekonomi dan pengalokasiannya kepada golongan yang tidak beruntung, terutama dipedesaan, merupakan sumber legitimasi terbesar yang dapat menjelaskan daya tahan Orde Baru selama puluhan tahun. Untuk itu Orde Baru memilih menerapkan strategi pembangunan melalui peran aktif institusi negara. Pemerintah berfungsi sebagai investor, pengelola, sekaligus pemain dalam upaya mendorong dan mempercepat proses akumulasi modal.

Konsekwensi dari peran pemerintah yang besar itu, sudah pasti proses pembuatan dan pelaksanaan kebijakan nasional tersentralisasi di tangan elit-elit politik baik sipil maupun militer. Untuk melaksanakannya dibutuhkan aparat birokrasi yang besar dan loyal secara politis kepada Orde Baru. Birokrasi itu akhirnya memainkan

peranan penting dan dominan dalam mendistribusikan dan mengalokasikan sumber daya serta dana yang terwujud dalam berbagai peraturan, keputusan dan surat edaran serta jenis regulasi lainnya. Sejak saat itu mulailah era birokratisasi politik dalam bentuk berbagai model.

Berbagai model kepolitikan Orde Baru, begitu banyak dikemukakan oleh pengamat politik Indonesia maupun luar negeri. Seperti yang disimpulkan oleh Azis Thaba, kadang-kadang sistim politik yang berlaku di Indonesia menganut sistim : paham *integralistik*, *beamstenstaat*, negara pasca kolonial, *patrimonialis jawa*, otoriter *birokrasi rente*, *rent capitalism state*, *bureaucratic politiy*, *bureaucratic authoritarian*, *birokratic otoriter korporatis*, negara militer rentenir dan *bureaucratic capitalist state*.¹⁸

Paham integralistik dikembangkan oleh Soepomo, ketika berpidato dalam sidang BPUPKI pada tanggal 31 Mei 1945 beliau mengajukan tiga pilihan ideologi yaitu : Paham individualisme, paham kolektivisme dan paham integralistik. Namun ia menerima paham integralistik yang menekankan negara menjadi mutlak. Kedaulatan negara mengatasi kedaulatan rakyat. Paham ini bersifat totalitarianisme. Semua bagian dalam keseluruhan di arahkan kepada persatuan dan kesatuan dalam negara. Dalam negara yang terpenting adalah "keseluruhan" bukan bagian-bagian.¹⁹

¹⁸ Azis Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996) hlm. 53-67.

¹⁹ *Ibid.*, 53. Bandingkan Dengan Marsilam Simanjuntak, *Pandangan Negara Integralistik*, (Jakarta : Grafiti Press, 1994) hlm. 8-9.

Teori *Beamstenstaate* diperkenalkan oleh Ruth T. Mc Vey, yaitu teori yang menunjukkan adanya persamaan gaya politik pemerintahan Orde Baru dengan gaya pemerintahan kolonial Belanda, terutama pada masa-masa akhir tahun 1930-an. Dengan menekankan terhadap administratif dari pada politik, keahlian teknis dan pembangunan ekonomi. Inilah negara bentuk ideal “negara pegawai” (*Beamstenstaat*) ketika negara menjadi mesin birokrasi yang efisien.²⁰

Model negara Pasca kolonial diperkenalkan oleh Benedict Anderson. Menurutnya negara Orde Baru merupakan kelanjutan dalam pola-pola tertentu yang berasal dari negara kolonial sebelumnya. Tetapi lebih menekankan memberikan penjelasan secara teoritis tentang kontradiksi yang tajam di setiap negara bangsa. Kontradiksi itu terjadi antara kepentingan negara di satu pihak dengan kepentingan-kepentingan masyarakat yang lebih populis, partisipatoris, dan representatif pada pihak lain. Dalam dua kutub kepentingan terbentang spektrum luas. **Pertama**, kutub kepentingan negara secara penuh mensubordinasikan kepentingan partisipatoris (seperti pada rezim militer atau kolonial). **Kedua**, pada kutub yang lain, keadaan ketika negara mengalami disintegrasi, dan kekuasaan sedang bergeser kepada organisasi ekstra yang berbasis sukarela dan massal, seperti manahalnya dalam studi revolusi. Teori ini kemudian dikembangkan oleh Hamzah Alavi dalam sebuah penelitiannya dengan menggunakan negara Pakistan dan Bangladesh sebagai studi kasus. Kemudian

²⁰ *Ibid.*, hlm. 55.

berkesimpulan masyarakat di negara bekas jajahan akan menjadi masyarakat yang secara sosial, politik, dan ekonomi terkooptasikan ke dalam bekas negara jajahannya.²¹

Model Patrimonialis Jawa berangkat dari perspektif pendekatan kultural, diantaranya dianut oleh Donald K. Emmerson, William L. Liddle dan Harold Crouch. Sedangkan dari kalangan pakar politik Indonesia adalah Soemarsaid Martono, Yahya Muhaimin, Soedjatmoko, Fachry Ali dan Sartono Kartodirdjo.²² Teori ini berpendapat dalam hubungan yang bersifat patrimonialisme tersebut ada pihak yang merupakan “penguasa perorangan” yang mengakumulasi kekuasaan, sedangkan yang lain mengidentifikasi kepentingannya. Hubungan tersebut berlangsung dalam “pertukaran keuntungan” yang dijaga dengan rapi oleh kedua belah pihak. Dalam menjelaskan kepolitikan Orde Baru, hubungan yang bersifat patrimonialisme tersebut berdasarkan pada budaya Jawa. Menurut model ini terdapat kontinuitas nilai-nilai politik yang berlangsung pada masa lalu (biasanya dirujuk pada kerajaan Mataram II) dengan nilai-nilai politik Orde Baru. Misalnya nilai-nilai kekuasaan dalam paham kebudayaan Jawa yang menurut Anderson memenuhi empat sifat, yaitu sifat konkret, homogen, tetap dan tidak mempersoalkan legitimasi.

Model otoriter birokrasi rente, diperkenalkan oleh Arief Budiman dalam bukunya tentang perbandingan antara pembangunan di Indonesia dengan pembangunan Korea Selatan. Dalam teorinya ini beliau menyimpulkan ciri-ciri negara model seperti

²¹ *Ibid.*, hlm. 56.

²² *Ibid.*, hlm. 57-58.

ini bersifat otoriter, sangat mengandalkan birokrasi sebagai alat mencapai tujuan, membendung partisipasi masyarakat, melaksanakan pembangunan ekonomi dan politik secara atas ke bawah dan menggunakan ideologi teknokratis birokratis.²³

Model *rent capitalism state*, dikembangkan oleh Tornquist menekankan rente. Model ini mirip dengan negara otoriter birokratik Arife Budiman. Namun dalam model ini otonomi relatif negara didasarkan pada rasionalitas ekonomi, yaitu bagaimana memperoleh keuntungan sebesar-besarnya dengan kerugian sekecil-kecilnya. Rasionalitas ekonomi ini membenarkan negara berbuat apa saja termasuk tidak demokratis. Pola-pola patronase, bapakisme, nepotisme, dan lainnya tidak dipermasalahan.²⁴

Model *Bureaucratic polity*, diperkenalkan oleh Karl D.Jakson yang mengemukakan Orde Baru sebagai suatu bentuk sistem politik dengan kekuasaan membuat keputusan terletak sepenuhnya di tangan para penguasa negara, terutama para perwira militer dan pejabat tinggi birokrasi, tidak ada partisipasi masyarakat yang ada hanya mobilisasi. Di dalam birokrasi terjadi persaingan antara lingkaran-lingkaran birokrat dan elit militer. Elit ini terutama presiden akan menentukan perubahan sosial ekonomi dengan kemungkinan terjadinya pengembangan sistem politik demokratis yang konpeditif berdasarkan partai politik dan partisipasi warga negara atau gerak menuju

²³ *Ibid.*, hlm. 60. Bandingkan Arief Budiman, *Negara dan Pembangunan* (tanpa kota: Yayasan Padi Kapas, 1991) hlm. 13-59.

²⁴ Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 60-61.

sebuah partai tunggal kepada suatu rezim mobilisasi dengan pendasaran ideologis dan kelangsungan politik birokratis.²⁵

Model *Bureaucratic authoritarian*, diperkenalkan oleh Dwight Y. King yang merumuskan suatu dominasi politik yang jelas, dan relatif stabil yang timbul di bawah kondisi historis, lingkungan dan politik tertentu. Karena kelebihan pada struktur dan prosesnya kepolitikan ini mampu bertahan dan mengontrol berbagai tekanan yang dapat menimbulkan destabilisasi selama berlangsungnya modernisasi.²⁶

Model *Birokratic otoriter korporatis*, dikembangkan oleh Mochtar Masoed, menurutnya krisis yang diwarisi dari masa sebelumnya membuat para pendukung Orde Baru melakukan tindakan yang semakin lama semakin otoriter dan refresif. Krisis ini ditandai munculnya inflasi, ketimpangan neraca pembayaran, besarnya utang dan lain sebagainya.²⁷

Model negara militer dan *capitalist state*, diperkenalkan oleh Richard Tanter dan Kenneth Young dalam sebuah seminar tentang kelas menengah Indonesia tahun 1986. Menurut model ini dilengkapi dua syarat yaitu : Pengawasan militer terhadap negara menimbulkan kaum oposan pemerintah sementara perlindungan hukum praktis hanya sedikit. Pusat-pusat kekuasaan birokratis didukung oleh militer. Kemudian Kengawuran (*arbitrariness*) yang banyak dilakukan oleh pengambil keputusan atau negara

²⁵ *Ibid.*, hlm. 62.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 63.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 65.

dikombinasikan dengan karakter rentenirnya membuat dunia bisnis, khususnya sektor perusahaan menjadi kalang kabut dan mahal. Sementara itu dalam jangka panjang negara hukum mungkin akan ditafsirkan secara berbeda-beda oleh berbagai kelompok.²⁸

Semua model dari sistim politik yang diperkenalkan dan dilaksanakan pada masa Orde Baru, tidak terlepas peran militer yang lebih dominan dan peran agen tunggal yang begitu kuat dalam mempertahankan status quo.

B. Hubungan Konfrontasi Islam dengan Negara.

Setelah berkuasanya Orde Baru menyusulnya gagal kudeta PKI 1965 banyak pemimpin politik Islam yang menaruh harapan besar, terutama di kalangan Masyumi dan pengikutnya yang selama priode Demokrasi Terpimpin benar-benar disudutkan. Harapan ini muncul karena gagalnya kudeta PKI tersebut tidak terlepas dari peran umat Islam dan Angkatan Darat. Adalah wajar kemudian, umat Islam dan politik Islam kembali memperjuangkan cita-cita dan membayangkan kembalinya Islam dalam panggung diskursus politik Nasional. Apalagi Orde Baru telah memberikan hadiah politik dengan membebaskan tokoh-tokoh Masyumi yang dipenjarakan Soekarno. Seperti: M.Natsir, Syafruddin Prawiranegara, M.Roem, Kasman Singodimedjo, Prawoto Mangkusasmito dan Hamka.²⁹

²⁸ *Ibid.*, hlm. 66-67.

²⁹ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam Indonesia* (Jakarta : Paramadina, 1998) hlm. 111

Dengan dibebaskannya tokoh-tokoh politik Masyumi tersebut makin memperbesar harapan untuk merehabilitasi Masyumi sebagai satu-satunya partai politik Islam yang akan memperjuangkan politik Islam dan aspirasi umat Islam. Kemudian dibentuklah sebuah panitia yang diberi nama Badan Koordinasi Amal Muslimin (BKAM) untuk menindak lanjuti harapan tersebut.

Pada kenyataannya justru Orde Baru tidak mengizinkan direhabilitasi Masumi. Artinya Orde Baru tidak membolehkan pendirian partai baru apalagi oreantasi politiknya Islam, karena ini akan mendapat menggoyangkan kekuatan Pancasila dan UUD 1945. Pernyataan tegas ini disampaikan kelompok militer pada Desember 1966 bahwa mereka:

“Akan mengambil tindakan tegas terhadap siapa saja, dari kelompok mana saja, dan aliran apa saja yang ingin menyimpang dari Pancasila dan UUD 1945 seperti yang pernah dilakukan melalui pemberontakan PKI di Mediun, Gestapu, Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (sebuah gerakan Islam yang fanatik yang paling kuat pada 1950-an dan memperoleh basis dukungan di Jawa Barat yang berupaya mendirikan negara Islam dengan kekuatan senjata) dan Masyumi-parati sosilais Indonesia...”³⁰

Pernyataan tegas ini menunjukkan beratnya militer untuk meyetujui rehabilitasi Masyumi, apalagi tahun 1967 Soeharto sendiri menegaskan bahwa “militer tidak akan meyetujui rehabilitasi kembali partai (Masumi) itu.”³¹ Dengan jelas militer menaruh curiga yang berat terhadap Islam politik. Melihat sikap tegas dari militer banyak kalangan berkesimpulan bahwa repsentasi politik Masyumi hanya dapat terjamin

³⁰ *Ibid.*, hlm. 112.

³¹ *Ibid.*

mendefinisikan kembali agenda politik mereka yang dapat diterima Orde Baru. Maka tahun 1968 dibentuklah Partai Muslimin Indonesai (Parmusi) yang tidak terlepas dari corak dan semangat masyumi.

Sungguhpun pemerintah menyetujuinya, namun intervensi pemerintah begitu besar di dalamnya. Dengan kata lain Parmusi disetujui apabila mantan senior Masyumi tidak diperbolehkan duduk di dalamnya. Kemudian terpilih Jaelani Naro sebagai ketua Parmusi, yang nota bene Jaelani Naro begitu dekat dengan pemerintah Orde Baru. Lebih dari pada itu meskipun Parmusi berdiri, memudahkan pemerintah untuk ikut campur tangan ke dalam kepemimpinan partai. Kondisi ini sudah pasti begitu mengecewakan bagi Islam politik ketika itu.

Kebijakan yang diambil Orde Baru ini, tidak terlepas dari kekhawatiran akan semakin menguatnya militansi Islam menjadi agenda utama pembicaraan para elite politik Orde Baru. Trauma masa lalu, pembangkangan tokoh-tokoh Islam dari isu negara Islam menghantui pemikiran elit politik Orde Baru. Oleh karena itu mereka melakukan kontrol yang lebih kuat terhadap kekuatan politik Islam, terutama kelompok radikal yang dikhawatirkan dapat menandingi kekuatan pemerintah.³² Apalagi pada saat yang sama keinginan untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara, juga dilakukan oleh

³²Beberapa kekhawatiran Orde Baru antara lain: Munculnya radikalisme Islam yang berjuang membentuk negara Islam Indonesia sebagaimana yang pernah terjadi pada masa-masa sebelumnya yaitu pembontakan DI/TII, PRRI/Permesta dan lainnya. Tampil kembalinya partai-partai politik Islam dan percaturan politik nasional dengan mencuatnya persoalan ideologis. Kekhawatiran merebaknya isu primordialisme di tengah masyarakat termasuk masalah agama apalagi pada saat itu Pemilu diperkirakan akan dilangsungkan pada tahun 1968. Kekhawatiran isu tentang negara Islam dan Piagam Jakarta. Lihat, Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 243-244

M.Hatta dengan mendirikan Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII) tahun 1967.³³

Juga tidak diperkenankan oleh Soeharto.

Segala kebijakan yang dilakukan Orde Baru terhadap politik Islam semakin menandai hubungan tarik menarik Islam dan negara. Gagalnya merehabilitasi Masyumi dan pendirian PDII, Orde Baru semakin melakukan kontrol yang kuat terhadap Islam. Maka terjadilah hubungan yang tidak harmonis Islam politik dan negara. Azis Thaba menyebutnya sebagai hubungan yang Antagonistik. Dan Bahtiar Effendy menyebutnya hubungan yang konfrontatif Islam dan negara. Apapun namanya, yang jelas segala bentuk aktivitas Islam masa Orde Baru selalu dicurigai, disudutkan bahkan tidak tertutup kemungkinan terjadinya kontak senjata militer dengan aktivis Islam.

Mau tidak mau berbagai kebijakan yang dirasakan oleh kekuatan Islam dan politik Islam sebagai dampak dominannya Orde Baru, harus ditelan secara pahit. Apalagi dengan kemenangan Golkar Pemilu 1971 semakin mempersempit aspirasi politik Islam. Ditambah suasana hubungan agama politik semakin menegangkan membuat politik Islam semakin tersudut dan tidak mampu berbuat apa-apa dalam menentukan kebijaksanaan nasional.

Bahkan ketika berlangsungnya Sidang Umum MPR 1973 sebagai agenda kenegaraan hasil pemilu 1971, partai Islam (PPP) melalui wakil-wakilnya di DPR tidak bisa berbuat apa-apa ketika dirumuskannya draft dalam hal :

- (1). Menggantikan pelajaran agama dengan Pendidikan Moral Pancasila dalam semua tingkatan dan sekolah umum.

³³ Ibid, hlm 245

- (2). Anggaran Belanja negara 1973/1974 untuk urusan –urusan keagamaan diturunkan dari Rp. 1.226 juta menjadi Rp. 800 juta.
- (3). Persoalan masuknya aliran kepercayaan dalam GBHN sebagai bagian dari agama resmi yang kedudukannya setingkat dengan agama lainnya : Islam, Kristen, Katholik Hindu, dan Budha.³⁴

Walaupun draft pertama dan kedua berhasil ditangguhkan, disebabkan beberapa fraksi tidak menyetujuinya, tetapi draft yang ketiga yaitu aliran kebathinan berhasil dimasukkan dalam GBHN meskipun fraksi Persatuan dan Pembangunan tidak menyetujuinya. Bagi umat Islam aliran kebathinan dipandang syirik karena mengajarkan ajaran-ajaran yang mistik apalagi dalam pasal 29 ayat 2 sama sekali tidak dimaksudkan untuk mengatur aliran kebathinan. Tapi pada Akhirnya FPP menerima aliran kepercayaan dalam GBHN, karena tak kurang dari itu Presiden Soeharto sendiri ikut meredakan kemarahan umat Islam. Namun harus dicatat kekalahan FPP adalah bentuk ketidak berdayaan umat Islam khususnya FPP berjuang di tingkat konstitusi.

Kondisi ini semakin diperparah lagi ketika pada tanggal 31 Juli 1973 pemerintah mengajukan RUU perkawinan. Namun sebelum RUU tersebut di bahas di DPR, sebagian materinya telah terekspos ke media massa. Kemudian diketahui bahwa banyak pasal-pasal yang bertentangan dalam RUU tersebut yang bertentangan dengan ajaran Islam.³⁵ Lebih tepatnya dapat dikatakan, RUU berbau sekulerisasi dan kristenisasi.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 253

³⁵ Azis Thaba, *op.cit.*, hlm 256, Lihat pula, M. Kamal Hasan, *Modernisasi Indonesia Respon Cendekiawan Muslim* (Jakarta : Lingkaran Studi Islam, 1987) hlm. 191

Dari hasil penelitian *Tempo*, sedikitnya ada sembilan pasal dari RUU bertentangan dengan ajaran Islam diantaranya :

1. Perkawinan adalah syah apabila dilakukan di hadapan orang pencatat perkawinan (pasal 2 ayat 1)
2. Pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang, apabila dikehendaki yang bersangkutan (pasal 3 ayat 2)
3. Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 21 tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 18 tahun (pasal 7 ayat 1)
4. Perbedaan dikarenakan kebangsaan, kesukuan, tanah asal, agama, kepercayaan dan keturunan bukan merupakan halangan untuk perkawinan (pasal 11 ayat 2).
5. Bagi seorang wanita yang putus perkawinannya berlaku jangka waktu tunggu 360 hari, tetapi apabila ia hamil maka waktu tunggu adalah sampai 40 hari setelah kelahirannya.(pasal 12)³⁶

Dari jenis pasal tersebut sangat potensial memancing emosi kaum Muslimin Indonesia, gerakan protes kaum Muslimin menjalar ke hampir seluruh pelosok tanah air, baik melalui media massa, khutbah jumat dan ceramah di masjid-masjid, petisi maupun pengiriman delegasi ke institusi yang terkait bergema di mana-mana. Menandai protes terhadap RUU tersebut. Sikap penolakan tajam juga dilakukan oleh ulama, tokoh-tokoh Islam serta organisasi Islam yang ada seperti IPNU, PII, IPM yang

³⁶ Aminuddin, *op.cit.*, hlm. 101. Lihat pula, Azis Thaba, *op.cit.*, hlm.258

semuanya menuntut menolak RUU perkawinan dan menggantikannya dengan RUU yang tidak bertentangan dengan agama Islam.

Munculnya reaksi keras umat Islam, disamping karena RUU tersebut, menurut Azis Thaba bersinggungan dengan masalah aqidah juga dilatar belakangi oleh situasi perkembangan politik ketika itu, yakni : *Pertama*, Parpol Islam baru saja kalah dalam Pemilu 1971 dan gejala depolitisasi Islam sudah mulai tampak sehingga kalangan Islam sangat mengkhawatirkan keberadaan mereka. Apalagi pada saat itu pemerintah mengimbau untuk tidak menggunakan kata Islam dalam PPP hasil fusi. *Kedua*, Umat Islam sangat cemas dengan isu Kristenisasi yang mulai ramai sejak tahun 1970-an. Banyak yang menuduh di balik RUU itu ada tendensi terselubung yakni usaha untuk mempermudah upaya Kristenisasi Indonesia.³⁷

Pemerintah rupanya menyadari betapa bahayanya jika membiarkan ini terus berlarut-larut. Karena itu, setelah melihat meluasnya penentangan umat Islam, akhirnya pemerintah bersedia mempertimbangkan perubahan perubahan seperti yang dikehendaki kaum Muslimin. Menyusulnya mereda ketegangan UU perkawinan, pentas politik nasional kembali bergejolak dengan terjadinya "tragedi malari" (peristiwa 15 Januari 1974) dimana muncul gelombang demonstrasi yang kemudian berubah menjadi huru-hara yang tak dapat dikendalikan, kemudian sedikit banyaknya merugikan umat Islam.

Berikutnya ketegangan antara kekuatan politik Islam dengan Orde Baru kembali pada Pemilu 1977, terjadinya pertarungan dua kekuatan antara PPP dan Golkar. PPP

³⁷ Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 257. Bandingkan Abdul Halim, *Peradilan Agama Dalam Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2000) hlm 119.

adalah partai Islam yang lahir dari hasil partai-partai Islam yang difusikan pemerintah. Penyatuan partai Islam ini membawa konsekuensi baru bagi pemerintah menyangkut pencarian simbol partai yang kemudian disepakati bahwa lambang partai dengan gambar Ka'bah yang merupakan kiblat umat Islam. Dengan gambar tersebut terbukti efektif dalam menggerakkan massa Islam untuk memperlihatkan dukungannya terhadap PPP, terutama di kalangan NU yang merupakan unsur besar dalam PPP. Bantuan dari masyarakat Islam secara spontan muncul, baik berupa materi maupun sukarelawan partai. Kampanye PPP tersebut memperoleh dukungan yang luas dari para pemimpin politik Islam dan umat Islam. Senantiasa menyodot massa dalam jumlah besar.

Hal ini berbeda dengan situasi kampanye Golkar yang ditandai dengan rendahnya spontanitas dan antusias pendukung Golkar. Untuk mengantisipasi itu semuanya, Orde Baru telah bertindak dengan asumsi bahwa PPP merupakan ancaman berbahaya bagi Golkar. Sepanjang periode kampanye, pemerintah bertindak seolah-olah khawatir bila masyarakat Indonesia tergelincir ke dalam jurang kehancuran. Melawan slogan-slogan ideologis dan agama, Golkar berusaha bertumpu pada isu pembangunan dan modernisasi, bahkan kadang-kadang Golkar tak segan-segan melakukan kekerasan. Para jurkam PPP diancam, diculik, bahkan diserang dibunuh oleh kelompok-kelompok Golkar.³⁸

³⁸ Meskipun PPP mengalami tekanan eksternal yang berat dalam Pemilu 1977, PPP memiliki tiga keuntungan besar bila dibandingkan dengan PDI yaitu; *Pertama*, walaupun pemerintah mengupayakan pra kampanye terbaik, PPP dengan jelas diidentifikasi sebagai partai Islam. Berbeda dengan nasionalis yang sejak meninggalnya Soekarno tampak sebagai kekuatan yang lemah. *Kedua*, PPP memperoleh sebagian besar struktur kader NU, satu satunya partai yang mampu menahan serangan Golkar pada 1971. *Ketiga*, Fusi partai menghasilkan keberuntungan tak sengaja karena lebih mudah menyatukan seluruh umat Islam, bila dibanding dengan tahun 1971. Lihat, Aminuddin, *op. cit.*, hlm. 107.

Pemilu yang dilaksanakan pada 2 Mei 1977 tersebut diwarnai berita kecurangan di mana-mana. Dari kota Ambon datang berita tentang 8000 dari 54.000 pemilih yang tidak menerima surat panggilan. Di Jawa Tengah ada 70.000 pemilih yang tidak menerima surat panggilan bahkan ada yang menuntut penghitungan suara ulang. Berita-berita tentang warga desa yang ditangkap, diinterogasi, dan ditahan mengalir di mana-mana.³⁹ Sudah pasti hasil pertarungan selama kampanye tersebut dimenangkan oleh Golkar dan tidak menguntungkan bagi PPP. Meskipun demikian PPP berhasil menaikkan suaranya 2,1% dibandingkan dengan hasil keseluruhan partai Islam pada Pemilu 1971.

Bagaimanapun kekalahan tetap kepada PPP dan berpengaruh kepada kepentingan umat Islam. Kampanye yang memakan urat syaraf, euphoria politik di kalangan partai Islam, kemampuannya emosi dan semangat masa pemilihnya, hasil dari pertarungan tersebut begitu merugikan umat Islam.

Persoalan yang penting lainnya adalah, reaksi umat Islam terhadap masalah perjudian yang kian marak terutama akhir tahun 1960-an dan awal 1970-an. Pemerintah melalui beberapa Gubernur mengizinkan pembukaan Kasino, *stem bath*, *night club* dan tempat hiburan lainnya. Sehingga di Indonesia khususnya di Jakarta bertumbuhan sarana-sarana hiburan. Akhirnya setelah mendapatkan reaksi yang keras dari umat Islam, pemerintah melalui Dewan Stabilitas Ekonomi Nasional menyatakan tidak akan

³⁹ *Ibid.*, hlm 110

mengizinkan lagi sarana perjudian tersebut, sedangkan yang sudah berdiri akan ditertibkan.⁴⁰

Sejalan dengan pola artikulasi politik oposan kelompok Islam, Orde Baru secara sistematis berusaha melakukan serangkaian depolitisasi massa dengan berusaha memotong politik aliran (primordial) dari arena politik: floating massa, korporatisme negara dan sejenisnya. Penataan di bidang ideologi Orde Baru menyeragamkan Pancasila sebagai asas tunggal tahun 1982 sebagai wujud tertib politik dalam menciptakan politik yang bebas konflik ideologis, sampai diundangkannya dalam bentuk lima paket UU politik tahun 1985. Sebagai puncak dari klimaks reaksi terhadap ide asas tunggal tersebut meletusnya peristiwa Tanjung Priok⁴¹.

Selain peristiwa Tanjung Priok, muncul pula GPK Warsidi di Lampung. Gerakan ini meletus tahun 1989 mereka membunuh beberapa anggota ABRI. Kemudian tahun 1987 di Aceh, muncul pula Barisan Jubah Putih yang dipimpin oleh Teuku Bantaqiyah, gerakan ini bercita-cita menjadikan Islam sebagai dasar negara. Peristiwa-peristiwa ini terjadi adalah refleksi dari ketertindasan umat Islam dan politik Islam ketika itu. Peristiwa ini terus menandai semakin retaknya hubungan Islam dengan negara.

⁴⁰ Azis Thaba, *op.cit* hlm. 262. Lebih jelas lihat pula, *Panji Masyarakat*, thn XVI, No. 163, 1 Maret, 1974, hlm. 4

⁴¹ Ketika itu sekitar 1.500 massa berangkat dari Jalan Sindang menuju Kantor Polres dan Kodim Jakarta Utara. Di bawah pimpinan Amir Biki seorang pengusaha dan mantan aktivis 1966. Mereka menuntut supaya empat rekan mereka dibebaskan dari tahanan. Masa yang beringas tersebut dihadang

C. Hubungan Akomodasi Islam Dengan Orde Baru.

Dalam perkembangannya, ternyata dinamika kekuatan Islam pasca pemberlakuan asas tunggal memasuki paruh kedua dekade 1980-an. Semakin memberikan ruang lebih luas bagi kalangan elit Islam. Melalui *political test*, umat Islam dinilai negara "lulus ujian" umat Islampun semakin memahami bahwa kebijaksanaan negara tidak menjauhkan mereka dari ajaran Islam (sekulerisasi) maka dimulailah hubungan yang saling berakomodasi. Akomodasi sering disebut sebagai masa dimulainya terciptanya hubungan yang mesra dan ramah antara Orde Baru dengan Islam. Suatu artikulasi politik, meninggalkan gaya politik yang konfrontatif yang memberikan dampak begitu luas dalam perjalanan politik Islam.

Penerimaan asas tunggal Pancasila oleh ormas-ormas Islam semakin memperkuat ukhuwah Islamiyah. Mereka belajar banyak dari pengalaman partai politik Islam sebelumnya yang terpecah belah. Pada umumnya mereka menerima Pancasila sebagai asas tunggal melalui cara musyawarah mufakat. Kemudian berbagai terobosan para tokoh-tokoh Islam yang mereka lebih banyak memberikan dukungan secara demonstratif kepada Golkar, menjadi anggota Fraksi Karya Pembangunan di MPR, memberikan persetujuan terhadap beberapa materi GBHN memberikan lampu hijau kepada prsiden Soeharto, bahwa mereka pada dasarnya bersedia mengambil sikap lebih moderet dan mau diajak bekerja sama seraya berharap agar semakin dilibatkan dalam *sharing power* dan pengambilan kebijakan. Tawaran aliansi kalangan pemimpin Islam

oleh aparat keamanan sehingga bentrokan fisik tidak dapat dihindari. Maka meletuslah senjata api dengan korban yang begitu banyak sekali. Lihat, Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 275.

itu direspon oleh Soeharto melalui akomodasi lebih luas terhadap kepentingan politik umat Islam Indonesia.

Respon akomodasi pemerintahan Soeharto tersebut, terkait erat dengan kepentingan strategisnya untuk memperluas basis kekuatan sumber daya dukungan politiknya akibat muncul ketidakpuasan faksi-faksi dalam lingkaran koalisi Orde Baru, terutama para perwira militer dalam menyikapi isu suksesi kepemimpinan nasional yang mulai berkembang ke permukaan pada SU MPR 1988.

Perluasan sumber daya dukungan dari luar selain Angkatan Bersenjata sangat diperlukan, untuk menggantikan dukungan yang hilang dari sebagian perwira tinggi militer. Pemekaran basis dukungan di luar militer juga berguna bagi presiden Soeharto untuk dijadikan sebagai "pemukul awal" buat mereka yang mencoba menentangnya. Untuk keperluan itu, komunitas politik Muslimm adalah pilihan yang dibutuhkan bagi perluasan sumber daya politik baru Soeharto, karena dalam dua setengah dekade pertama Orde Baru proses santrinisasi masyarakat Islam Indonesia meningkat pesat. Ini berbeda sekali dengan kelompok nasionalis (PNI/PDI) yang justru semakin mengalami krisis identifikasi ideologisnya. Dengan demikian masyarakat politik Islam merupakan sumber legitimasi baru. Sebab komunitas ini memiliki sumber daya politik massa yang besar. Perluasan dukungan politiknya terhadap masyarakat politik Islam diperlukan untuk mengimbangi move politik para perwira militer yang semakin meningkat pasca SU MPR 1978.

Selain faktor-faktor di atas, sering dengan kekuasaan Soeharto yang semakin tua. Meminjam analisis yang dikemukakan William Liddle,⁴² maka langkah politik yang diperlukan Soeharto mengakomodasi aspirasi riil kaum politik Muslimm, sekalipun tanpa demikian barang kali Soeharto bisa tetap bertahan di kursi kepresidenannya. Namun persoalannya adalah, jika Soeharto tetap mengabaikan harapan atau aspirasi politik substantif kaum Muslimmin, dapat saja membalikkan kembali politik masa awal Orde Baru. Itu berarti Soeharto perlu kembali menerapkan kembali tindakan *represi*. Pada hal penindasan seperti itu, selain membuat pemerintahan Soeharto semakin tidak populer di masyarakat, juga beresiko di tengah kurang solidnya elit yang berada dalam lingkaran koalisi Orde Baru. Dengan demikian selain merajut kembali jaringan komando militer maka dengan mengakomodasi aspirasi umat Islam setidaknya bisa memperkecil front yang dihadapi untuk menjabat Presiden menjelang dan sesudahnya SU MPR 1993.⁴³

Dari faktor-faktor yang disebutkan di atas, meskipun belum mendekati kebenaran yang sebenarnya, tetapi menjadi premis-premis dalam menyimpulkan terintegrasinya Islam dan negara. Paling tidak peran politik Intelektual Muslimm dengan gagasan pemikiran baru yang dipelopori Nurchoilis Madjid dan kawan-kawan mewarnai dalam dekade 1980-an. Realitas ini merupakan salah satu faktor dari

⁴²R. William Liddle, "Skriptualisme" *Media dakwah: Satu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam Masa Orde Baru* (Jurnal Ulumul Qur'an No 3, Vol IV, Th.1993) hlm. 64

⁴³Aminuddin, *op.cit.*, hlm. 228

akomodasi Islam dengan Orde Baru. Untuk lebih jelasnya wacana ini akan dibahas pada bab selanjutnya.

D. Runtuhnya rezim Orde Baru

Dari perjalanan Orde Baru selama 32 tahun, paling tidak ada lima prestasi Orde Baru yang dapat dicatat sebagai keberhasilan yang luar biasa. *Pertama*, realisasi stabilitas moneter dan pertumbuhan ekonomi yang mantap. *Kedua*, berkaitan erat dengan kemampuan Indonesia untuk berswasembada di bidang pangan. Pada tahun 1970-an Indonesia masih menjadi pengimpor beras terbesar di dunia. Akan tetapi sejak 1984 situasi pertanian kita terus membaik berkat penggunaan keterampilan dan permasyarakatan berbagai teknik pertanian yang baru. *Ketiga*, stabilitas politik yang relatif mantap. Dalam 25 tahun terakhir ini telah kita nikmati, tidak ada lagi pemberontakan, gerakan sparasi dan aksi-aksi politik yang membahayakan eksistensi negara, meskipun ada letupan-letupan politik yang agak mengagetkan seperti peristiwa Malari 1974, peristiwa Dili, Tanjung Periok, Lampung, Aceh dan lain sebagainya, lebih tepat dikatakan stabilitas politik semakin mantap. *Keempat*, persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia telah menjadi realitas bangsa yang sangat membanggakan. Bhineka Tunggal Ika, bukan lagi sekedar semboyan yang melainkan telah menjadi *living reality*. *Kelima*, Citra internasional Indonesia selama 25 tahun juga meningkat lebih baik sebagai negara besar dengan penduduk terbanyak ke-4 setelah RRC, India dan Amerika, kini Indonesia telah memainkan peranan regional dan internasional secara lebih baik.



39/12.

Sebagai ketua GNB, sebagai negeri Muslim terbesar dan negara terpenting di Asia

Tenggara.⁴⁴

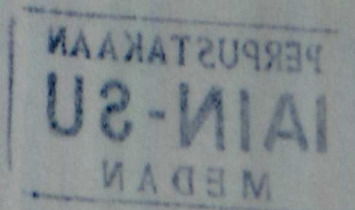
Namun prestasi ini tidak bertahan lama, masih segar dalam ingatan kita pada tanggal 21 Mei 1998 terjadi perubahan yang sangat dramatis di pentas politik Indonesia. Dengan pengunduran politik Soeharto sebagai presiden. Jatuhnya Soeharto dari kursi kepresidenannya tidak terlepas dari gagalnya presiden Soeharto dalam mengatasi krisis ekonomi Indonesia secara cepat dan efektif yang cenderung memburuk semenjak menjelang penghujung tahun 1997.

Tahun 1997 adalah tahun kelabu, tidak saja dalam catatan kehidupan sosial politik kita, tetapi juga ekonominya. Sejak pertengahan 1997 ditengah berbagai masalah kerusuhan sosial, protes-protes politik, gerakan-gerakan buruh, pertikaian etnis yang berbau SARA, kebakaran hutan, bencana alam, kekeringan, dan kelaparan adalah indikasi dimulai krisis moneter Indonesia.

Banyak kalangan berpendapat nilai rupiah yang terus merosot tajam atas dolar semenjak september 1997 hingga tahun 1998 telah menimbulkan guncangan ekonomi yang hebat terhadap bangsa Indonesia. Kurs rupiah terhadap dolar sempat terdepresiasi sampai 250 % dari nilai tukar sebelum tahun 1997 membuat perekonomian Indonesia menjadi surut tajam.⁴⁵ Krisis moneter itu ternyata menimbulkan dampak sangat serius

⁴⁴M. Amien Rais, "Suksesi Kepemimpinan Nasional" Dalam Riza Noer Arfani, *Demokrasi Indonesia Kontemporer* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996) hlm. 244-245

⁴⁵Parahnya gejolak ini dapat diidentifikasi oleh defrisiasi nilai rupiah sampai di atas 100 % tepatnya 170 % terhadap dollar Amerika Serikat. Jika pada Juli 1997 nilai tukar rupiah terhadap dollar masih Rp.2.433, maka awal Januari 1998 nilai tukar rupiah terhadap dollar menjadi Rp. 8.300. Bahkan dalam satu hari saja nilai tukar rupiah menjadi Rp. 9.700 per dolar dan diperdagangkan pada Rp. 11.000



terhadap prekonomian nasional seperti inflasi yang mencapai sekitar dua digit, harga-harga membumbung tinggi dan banyak perusahaan yang gulung tikar.

Dalam menghadapi krisis ekonomi tersebut, sebenarnya pemerintahan Soeharto telah melakukan berbagai upaya pemulihan ekonomi. Diantaranya melakukan penyehatan perbankan, 10 langkah deregulasi, negoisasi bantuan keuangan dengan IMF dan sebagainya. Namun tidak berarti apa-apa. Bahkan pada tanggal 5 Mei 1998 Presiden Soeharto mengambil kebijakan menaikkan harga BBM sekitar 70 % dan tarif listrik 20 %. Keputusan pemerintah itu jelas merupakan bom waktu. Pada saat terjadinya ledakan penggangguran di mana-mana, tingkat kemiskinan semakin bertambah. Di situ Soeharto membuat kebijakan yang membuat ketidakpuasan dari masyarakat. Reaksi yang terlihat adalah munculnya demonstrasi di mana-mana, kerusuhan massal mengguncang dimana-mana, perusakan toko-toko, penjarahan dan pembakaran di kota-kota besar serta seruan gerakan mahasiswa sebagai reformasi politik semakin bergema luas di pelosok tanah air terutama di kampus-kampus sehingga bentrokan keras antara mahasiswa dan militer.

Puncak dari benturan hebat tersebut yaitu terjadi pada tanggal 12 Mei 1998 yang mengakibatkan tewasnya 4 mahasiswa dari Trisakti Jakarta. Sehingga menimbulkan sentimen politik anti Soeharto yang makin meluas di kalangan masyarakat, yang mendesak Soeharto segera melepaskan jabatan Presidenya. Maka pada tanggal 21 Mei 2003 Soeharto benar-benar mengumumkan secara resmi pengundurannya. Dengan

kemundurannya tersebut menandai telah jatuhnya rezim Suharto yang dipimpinnya selama 32 tahun.

Dari proses kejatuhan kekuasaan Soeharto yang telah dijelaskan di atas, setidaknya ada tiga faktor utama yang menjadi penyebabnya. *Pertama*, kegagalannya mengatasi krisis ekonomi yang terjadi semenjak tahun 1997 secara cepat dan efektif, telah membuat merosotnya secara drastis sumber-sumber pendapatn pemerintah dan masyarakat. Akibatnya kemampuan pemerintah Soeharto "untuk membeli dukungan" di kalangan masyarakat juga menyusut tajam. *Kedua*, mengendurnya kemampuan Soeharto dalam melakukan manajemen komunikasi politik, mungkin karena disebabkab faktor umur yang semakin tua, sehingga terlalu lamban mengambil kebijakan. Ini sungguh berbeda pada masa awal-awal perjalanan Orde Baru. *Ketiga*, adalah mungkin ketidak efektifannya lagi dalam sumber daya koersi politiknya yaitu ABRI. Karena di dalam tubuh ABRI sendiri sudah muncul klik-klik politik yang saling berebut pengaruh, dan berusaha melakukan perimbangan kekautan. Ini terlihat terjadinya rivalitas politik antara kubu Letjen Prabowo Subianto dengan kubu Wiranto menjelang jatuhnya kekuasaan Soeharto.

Barangkali ketiga kesimpulan ini bersifat tentatif, hanya menggunakan pisau analisis dari literatur pustaka, tidak mengamati fenomena dan peristiwa yang berlangsung. Untuk itu membutuhkan penelitian lanjutan yang khusus mengenai proses kejatuhan Soeharto dari kepresidenannya.

BAB IV

ANALISA TERHADAP PEMIKIRAN POLITIK INTELEKTUAL MUSLIM MASA ORDE BARU

A. Pengertian Intelektual Muslim Dan Sebab Kemunculannya.

Kata Intelektual Muslim adalah dua kalimat yang sengaja dirangkaikan yaitu kata "intelektual" dan "Muslim". Kata intelektual mengandung arti orang yang pintar yang mempunyai pengetahuan yang luas.¹

Sedangkan kata "Muslim" secara etimologi berasal dari bahasa Arab terambil dari bentuk kata verbal "*salima*" yang berarti: (1) *He was because safe, he ascpared* (2) *He was because free from evils of any kind, from trial or affliction, from the affair, free from fault defect, imperfection blemish or vice*. Bentuk keempat verbal adalah "*aslama*" yang berarti: (1) *He resigned or submitted him self* (2) *He was because resigned or submissive*.²

Dari kata "*aslama*" tersebut berkembang menjadi kata "Islam" yang berarti tunduk dan patuh (*the act resignation to God*). Atau mengandung pengertian yaitu ia menundukkan dirinya atau ia masuk ke dalam kedamaian. Dua buah kata, tunduk dan damai merupakan kunci dalam pengerian Islam secara etimologis. Para pemeluk Islam disebut Muslim, dalam bahasa Inggris disebut "Moslem".

¹ Abdul Azis Thaba, *Islam Dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996) hlm. 39.

² *Ibid.*

Setelah kata "intelektual Muslim" dirangkaikan, maka mengandung makna orang-orang yang pintar (intelektual) dengan latar belakang disiplin ilmu yang beragam dan mereka adalah Muslim. Representasi pemikiran mereka dalam bentuk bermacam-macam, kadang-kadang penjelmaan dirinya berupa partai politik, ormas Islam atau tak jarang menampilkan sosok tokoh personal yang memiliki kharisma yang kuat.³

Kemudian mereka meletakkan paradigma pemikiran dalam orientasi politiknya pada prinsip-prinsip Islam. Pemikiran politik yang dimaksudkan di sini merupakan bagian yang tak terpisahkan dari pemikiran keislaman intelektual Muslim yang secara keseluruhan. Di sisi lain ia juga mempunyai keterikatan dengan pemikiran politik Indonesia pada umumnya, karena pemikiran politik mereka tidaklah semata-mata membahas persoalan berkaitan aspek teori Islam dalam bidang politik, tetapi juga berhubungan dengan analisis, respon dan refleksi terhadap masalah politik yang terjadi di Indonesia.⁴ Jadi mereka merespon setiap persoalan politik aktual kemudian mereka tuangkan dalam bentuk buku, artikel, dan komentar di media massa.

Sebagai ciri dari kelompok intelektual Muslim ini, banyak pengamat menilai bahwa mereka muncul sejak dekade 1980-an. Azis Thaba mengatakan kemunculan intelektual Muslim adalah sebagai kebangkitan kelas menengah dan kelompok terpelajar santri. Golongan menengah ini diukur berdasarkan tingkat pendapatan dan gaya hidup mereka. Sedangkan predikat Muslim dilihat dari pengetahuan dan wawasan

³ Aminuddin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Suharto* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999) hlm. 17

keagamaannya. Mereka kemudian tersebar dalam berbagai sektor pekerjaan termasuk mewarnai kepemimpinan ormas-ormas Islam saat ini. Rata-rata mereka lahir tahun 1940-an sehingga pada usia sekolah lanjutan mereka disosialisasikan dengan "politik aliran" yang ditandai oleh pasang surutnya peranan partai politik Islam, dalam periode demokrasi parlementer dan tersingkirnya golongan agama Islam dalam Demokrasi Terpimpin.⁵

Hal senada juga diucapkan oleh Aminuddin, dekade 1980-an adalah munculnya gejala bangkitnya kaum terpelajar (intelektual) dan kelas menengah santri yang kemudian mulai mengisi kevakuman kepemimpinan politik Islam.⁶

Setelah terjadinya kemerosotan kepemimpinan "partai politik Islam" karena diberlakukannya asas tunggal Pancasila, bersamaan dengan mulainya memudar kepemimpinan partai di kalangan umat Islam, muncullah gejala bangkitnya kaum terpelajar (intelektual) dan kelas menengah santri. Kemunculan mereka ini dapat diidentifikasi mulai pertengahan tahun 1966. Perkembangan ini didorong oleh kebijaksanaan negara yang memberi ruang lebih besar bagi masyarakat luas untuk menduduki bangku-bangku sekolah dan diwajibkannya pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah umum.⁷

⁴ M. Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia (Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru)* (Jakarta : Paramadina, 1995) hlm. 141

⁵ Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 328

⁶ Aminuddin, *op.cit.*, hlm. 206

⁷ Kondisi ini berbeda bila dibandingkan dengan politik pendidikan dalam masa pemerintahan kolonial. Dalam masa penjajahan mereka yang memiliki peluang paling besar memperoleh pendidikan adalah anak keturunan dari kalangan bangsawan, priyayi dan mereka beragama Kristn /Katholik yang

Setelah itu banyak diantara mereka melanjutkan pendidikan ke perguruan tinggi baik di Universitas umum maupun di IAIN atau bahkan kedua-duanya. Selama kuliah mereka aktif dalam organisasi kepemudaan dan kemahasiswaan seperti : PII, HMI, IMM, Pemuda Muhammadiyah, GP Anshor dan lainnya. Sehingga dekade 1970-an kehidupan kampus diwarnai keislaman yang kental.

Kemunculan intelektual Muslim ini, mulai nampak pada dekade 1970-an tersebut. Mereka mulai terserap ke struktur pemerintahan dan perguruan tinggi serta sektor-sektor lainnya. Ledakan kaum terdidik ini mendorong terjadinya mobilitas golongan Muslim santri. Baik secara vertikal maupun horizontal. Mobilitas horizontal yang dimaksud ditandai dengan penyebaran profesi kaum santri di berbagai sektor. Sedangkan mobilitas vertikal ditandai dengan meningkatnya peranan dari strata bawah atau menengah ke strata yang lebih tinggi. Misalnya pemerintahan atau struktur yang lebih moderen.⁸ Oleh karena itu dengan kondisi yang seperti ini, Azis Thaba mengilustrasikan dekade 1980-an terjadinya "*intelektual booming*" (ledakan intelektual Muslim) Karena para intelektual Muslim tersebut setelah menyelesaikan pendidikannya mereka menyebar dan mewarnai struktur pemerintahan dan moderen. Ada yang

mendapat subsidi kuat dari gereja. Kalangan umat Islam hanya mempunyai kesempatan terbatas dengan menikmati pendidikan tradisional di pesantren dan sekolah madrasah. Harus diakui selain faktor politik pendidikan kolonial yang diskriminatif, di kalangan kaum Muslimin sendiri enggan untuk menyekolahkan anak-anaknya ke lembaga pendidikan sekular karena dianggap tidak Islami. Akibatnya setelah kemerdekaan hingga awal priode Orde Baru sektor-sektor moderen termasuk birokrasi negara banyak dikuasai kelompok non Muslim abangan.

⁸ Aswab Mahasin "*Kelas Menengah Santri: Pandangan Dari Dalam*" Dalam Richard Tanter dan Kenneth Young, *Politik Kelas Menengah Indonesia* (Jakarta : LP3ES, 1993) hlm.154.

berkiprah sebagai pengusaha, ABRI, Ormas-ormas Islam, birokrat, BUMN, Jumalis, politisi dan lain sebagainya.

Lebih jelasnya Aswab Mahasin membagi tiga faksi dalam mengidentifikasi kelompok intelektual Muslim ini yaitu : *Pertama*, beliau sebut dengan golongan atas. Mereka ini terdiri dari Menteri-Menteri, anggota DPR, Direktur dan berbagai posisi penting dalam negara dan perusahaan. *Kedua*, beliau sebut dengan golongan profesioanal, seperti eksekutif, manager, Ahli tehnik, konsultan, ahli hukum, kaum intelektual kampus, aktifis LSM dan lainnya. Mereka menjalankan profesinya sesuai dengan keahliannya masing-masing. *Ketiga*, disebutnya sebagai golongan bawah seperti, pegawai sipil rendahan, pengusaha kecil, pekerja pabrik, dan berbagai fasilitas umum lainnya.⁹ Dengan kata lain mereka terus merambat ke berbagai sektor sebagai akibat perubahan terjadinya ledakan intelektual tersebut.

Perubahan-perubahan lain juga dirasakan dalam bidang intelektual. Bila sebelumnya dalam diskursus intelektual nasional didominasi oleh mereka yang memiliki latar belakang sosialis dan Kristen, namun sejak dekade 1980-an justru kaum intelektual Muslim banyak mewarnai wacana intelektual Indonesia. Tidak itu saja, banyak diantara mereka kemudian mendapatkan kesempatan mengecap pendidikan S2 dan S3 di Amerika maupun di Eropa, bila dibandingkan sebelumnya. Tentunya sepulang mereka dari luar negeri sudah pasti menampilkan gagasan inovatif dari hasil pemikirannya selama di negeri Barat.

⁹ Azis Thaba, *op.cit.*, hlm.329-330

Menurut Fahry Ali ada tiga perkembangan yang terlihat setelah kepulangan mereka dari Barat. *Pertama*, perspektif intelektual Barat yang mereka peroleh berfungsi sebagai alat yang sistematis dalam menilai kembali kelemahan dan kelebihan Islam di Indonesia. *Kedua*, Bahwa perjuangan yang sebenarnya tidaklah dilihat di dalam arena politik lagi, melainkan dalam berbagai lapangan non politik. *Ketiga*, wawasan intelektual dari Barat telah meningkatkan rasa percaya diri di kalangan santri berhadapan dengan kelompok non santri. Latar belakang intelektual Muslim dan keterampilan teknis yang mereka miliki telah menyamakan status dan prestise sosial mereka berhadapan dengan elemen non santri.¹⁰

Dengan demikian terasa sekali pada dekade 1980-an tersebut pengaruh positif intelektual Muslim begitu besarnya. Mereka benar-benar mendinamisasikan diskursus intelektual tahun 1980-an. Hasil dari refleksi tersebut mereka tuangkan dalam bentuk buku, artikel, serta komentar-komentar mereka di media massa, yang cukup populer di kalangan generasi muda dan kelas menengah Islam ketika itu.

B. Ciri-ciri Pemikiran Intelektual Muslim dan Para Tokohnya.

Yang dimaksudkan dengan ciri-ciri pemikiran intelektual Muslim di sini adalah kajian tentang tipe-tipe pemikiran yang mereka kembangkan masa Orde Baru khususnya diskursus pemikiran Islam. Kalau merujuk analisis yang dikemukakan Fahry Ali dan Bakhtiar Effendy pemikiran tersebut dapat dikelompokkan sebagai berikut :

¹⁰Fahry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam* (Bandung : Mizan, 1981) hlm. 95-96

1. Pemikiran Neo Modernisme, sebagai Tokohnya Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid.
2. Pemikiran Sosialisme Demokrasi, sebagai Tokohnya Adi Sasono, M.Dawam Raharjo dan Kunto Widjoyo.
3. Pemikiran Internasionalisme atau Universalisme Islam, sebagai Tokohnya Djalaluddin Rakhmat, M.Amin Rais, AM.Syaefuddin, Endang Syaifuddin Anshari dan Imanuddin Abdurrahim.
4. Pemikiran Modernisme, sebagai Tokohnya Ahmad Syafii Maarif dan Djohan Effendy.¹¹

Kemudian M.Syafii Anwar juga menjelaskan tipologi pemikiran intelektual Muslim dekade 1980-an sebagai berikut :

1. Pemikiran *Formalistik*.

Tipologi yang dimaksudkan di sini sebagai ciri pemikiran intelektual Muslim yang tetap mengedepankan penegakkan dan ketaatan yang ketat pada format ajaran Islam. Perbedaannya dibandingkan dengan intelektual Muslim periode sebelumnya bahwa intelektual Muslim dekade 1980-an berhasil merumuskan pradikma baru yang lebih konsepsional.¹² Pola pemikiran seperti ini tampak sekali dari pemikiran M.Amin Rais. Menurut M.Amin Rais, politik harus didasarkan atas prinsip tauhid. Bila politik terlepas dari moralitas dan tauhid maka politik itu akan berjalan tanpa arah dan

¹¹ *Ibid.*, hlm. 167-295. Lihat Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 346

¹² M.Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm. 146-147

berakibat pada kesengsaraan orang banyak.¹³ Dengan kata lain pemikiran formalistik M.Amien Rais lebih mengkedepankan prinsip-prinsip ideologis yaitu Islam. Sedangkan prinsip sekuler menurutnya tidak dapat dijadikan sebagai prinsip politik, karena politik sekuler dibangun tanpa dasar moral dan sifatnya relatif.

Selain Amien Rais, A.M Saefuddin¹⁴ juga dikelompokkan dalam berfikir formalistik. Pola pikirnya ini terlihat dalam kumpulan tulisannya yang berjudul "Desakularisasi Pemikiran : Landasan Islamisasi" (1987) Dengan mengeluarkan konsep "Islamisasi ilmu" Menurutnya, pendidikan Islam alternatif begitu perlunya semacam perlawanan ideologi kultural terhadap apa yang disebut dengan "masyarakat moderen jahili"¹⁵ Oleh karena itu, menurutnya masyarakat harus dibentengi semangat Qur'an sebagai pedoman dalam mengendalikan dirinya dari pengaruh budaya Barat.

Kemudian pemikiran formalistik yang lain adalah Jalauddin Rahmad.¹⁶ Sama dengan hal Amien Rais dan Saefuddin, Jalauddin memandang bahwa Islam merupakan sistim kehidupan total termasuk berpolitik.

¹³ M.Amin Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung : Penerbit Mizan, 1984), hlm. 5-35

¹⁴ A.M Saefuddin adalah seorang ahli ekonomi pertanian, lulusan salah satu Universitas di Jerman, pernah menjadi rektor universitas Ibn Khaldun Bogor, staf pengajar IPB, anggota DPR dari FPP dan lain sebagainya.

¹⁵ M.Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm. 150

¹⁶ Jalaluddin Rahmat seorang ahli ilmu komunikasi massa, tamatan universitas Iowa Amerika Serikat. Beliau banyak menulis pemikiran keislaman termasuk hubungan dengan mazhab dan aliran Syiah.

2. Pemikiran *Substantivistik*.

Pemikiran *substantivistik* yang dimaksudkan di sini diperlukannya aksentration bahwa substansi atau makna iman dan pribadi lebih penting dari pada *formalistik* dan simbolis keberagamaan serta ketaatan yang bersifat literal kepada teks wahyu Tuhan.¹⁷ Begitu juga dibidang politik harus ditekankan manifestasi substansial dari nilai-nilai Islam dalam aktivitas politik.

Tokoh pemikiran *substantivistik* ini adalah Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid. Juga diperkuat oleh Harun Nasution, KH Ahmad Siddiq, Munawir Sjadzali.¹⁸ Pada Nurcholis Madjid pemikiran *substantivistik*nya terlihat ketika mengeluarkan konsep kemandirian keislaman Indonesia. Dalam konteks Indonesia, ia melihat bahwa orang-orang Islam di Indonesia dituntut untuk lebih mampu menampilkan diri serta ajaran agamanya sebagai pembawa kebaikan untuk semua. Sekaligus ia menyatakan melaksanakan prinsip Islam berarti sekaligus melaksanakan prinsip Pancasila.¹⁹

Pendapat Nurcholis Madjid di atas, tidak berbeda dengan Abdurrahman Wahid dengan menawarkan konsep "Pribumisasi Islam" Beliau berpendapat bahwa ajaran

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 135

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 156.

¹⁹ Nurcholis Madjid, *Doktrin dan Peradaban* (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1992) cet II, hlm. iv.

Islam sebagai komponen yang membentuk dan mengisi kehidupan warga negara Indonesia sekarang dilaksanakan sebagai faktor komplementasi komponen lainnya.²⁰

Pada dasarnya kedua tokoh ini berusaha mencari terobosan baru dalam rangka mensintesakan wawasan keislaman dan keindonesiaan untuk mewujudkan kohesi dengan realitas dan konsepsi Indonesia sebagai negara dan bangsa.

3. Pemikiran Transformatik.

Pemikiran transformatik yang dimaksudkan di sini, bertolak dari pandangan bahwa misi utama Islam adalah humanis. Dari pemikiran seperti ini muncul orientasi berfikir yang sifatnya praksis yang harus diperhatikan bahwa aspek doktrinal teologi Islam, tetapi yang dikonsentrasikan pada pemecahan masalah empiris. Seperti sosial, ekonomi, penyadaran politik rakyat, keadilan dan sebagainya.²¹ Dengan membumikan ajaran Islam seperti ini akan membebaskan manusia dari keadilan, kebodohan dan keterbelakangan.

Refleksi dari pemikiran seperti ini melahirkan ide-ide praksis pula yang ditokohkan seperti M. Dawam Raharjo, Adi Sasono dan M. Aziz.²² Kemudian mereka merealisasikan program-programnya kepada lembaga swadaya masyarakat. Disamping adanya pemikiran praksis, juga mengarah kepada pemikiran transformatif yang teoritis,

²⁰ Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam" Dalam Muntaha Azhar dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia Menantang Masa Depan* (Jakarta : P3EM, 1989) hlm. 82

²¹ Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm. 162

membangun teori-teori sosial alternatif yang didasarkan pada pandangan dunia Islam. Tokoh-tokoh aliran ini seperti, Kuntowijoyo, dan Muslim Abdurrahim. Mereka inilah kemudian melahirkan teori ilmu sosial "*propetis*" ilmu sosial "*transformatif*" bukan hanya menjelaskan fenomena sosial, tetapi mengarahkannya untuk mencapai nilai-nilai yang dikehendaki umat. Seperti humanisasi, konteks analisis, leberasi dan lain sebagainya.²³

4. Pemikiran Totalistik

Ciri pokok pemikiran *totalistik* ini menurut M. Syafii Anwar adalah adanya sikap utama yang mendasar dengan menganggap doktrin Islam bersifat total (kaffah) serta mengandung wawasan, nilai-nilai dan petunjuk yang bersifat langgeng dan komplit yang meliputi semua bidang kehidupan sosial, politik, ekonomi serta melengkapi segi-segi baik individual, kolektif maupun masyarakat kemanusiaan umumnya.²⁴ Dengan kata lain pemikiran *totalistik* ini menganggap bahwa pemahaman sepenuhnya berangkat dari teks atau bersumber dari wahyu, maka seluruh kehidupan harus diresapi dengan norma Islam.

²² Dawam Raharjo dan Adisasono dibesarkan dalam kalangan modernis Muslim dengan pendidikan kampus sekuler. Dawam adalah seorang ekonom tamatan Universitas Gajah Mada. Sedangkan Adi Sasono adalah lulusan ITB dalam bidang teknik sampai pada tingkatan doctoral. *Ibid.*, hlm. 162

²³ Dawam Raharjo, "*Ilmu Sejarah Politik Dan Analisis Transformasi Masyarakat*" Dalam Kuntowijoyo, *Pradigma Islam* (Suntingan Untuk AE Priyono) (Bandung : Mizan, 1999) hlm. 1-19

²⁴ M. Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm. 17

Sebagai tokoh pemikiran *totalistik* ini terlihat pada pemikiran Fuad Amsyari.²⁵

Dalam setiap argumennya tentang persoalan strategi perjuangan umat Islam Indonesia, beliau selalu menekankan untuk berpikir dan bertindak dengan sejelas-jelasnya. Sejelas yang dimaksudkannya di sini tidak terlepas kembali kepada patron Islam. Dalam bukunya beliau mengatakan :

“Perlu disadari bahwa Islam bersifat kaffah, untuk menyangkut segala kehidupan termasuk mencari pemecahan segala masalahpun harus berasal dari Islam. Tidak ada masalah apapun di dunia ini yang tidak dapat dipecahkan selain melalui Islam. Oleh sebab itu strategi dan taktik adalah bagian Islam. Baik hal itu berkaitan dengan strategi dan taktik dalam jihad ataupun strategi manusia untuk mencari kebahagiaan lahir bathin. Individu masyarakat dan dunia akhirat.”²⁶

Dengan kata lain pemikiran ini selalu menekankan untuk menyelesaikan segalanya harus kembali kepada konsep Islam. Karena konsep Islam tersebut adalah konsep yang kaffah

5. Pemikiran *Idealistik*

Pemikiran *idealistik* adalah pemikiran yang bertolak dari pandangan pentingnya perjuangan untuk beroreantasi pada harapan menuju Islam cita-cita (Ideal) Islam cita-cita yang dimaksudkan di sini, Islam sebagaimana yang tersurat dan tersirat dalam al-

²⁵ Dr. Fuad Amsyari adalah seorang dokter kemudian memperoleh doktor dalam bidang kesehatan lingkungan. Pernah aktif di HMI, Ketua Cendekiawan Muslim al-Falah, ketua Pakar ICMI dan banyak menulis buku berhubungan dengan keahliannya dan tentang keislaman.

²⁶ Fuad Amsyari, *Strategi Perjuangan Umat Islam Indonesia* (Bandung : Mizan, 1990) hlm. 39

Quran dan Sunnah yang otentik yang pada perakteknya belum tentu dilaksanakan pada tingkat sosio politik umat Islam.²⁷

Disamping itu menurut pemikiran ini, Islam cita-cita belum dirumuskan secara tuntas dan sistematis pada saat ini. Oleh karena itu digulirkannya Islam cita-cita akan menjadi kekuatan penggerak dari seluruh gerakan Islam baik politik, sosial dan lainnya.

Tokoh yang begitu intens mengembangkan pemikiran ini adalah A.Syafii Maarif.²⁸ Menurutny Islam cita-cita akan mengantarkan umat Islam menjadi umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia. (Qs : 3 : 110) sehingga bermakna bagi kemanusiaan. Beliau mencontohkan Islam cita-cita pernah berlangsung pada masa Rasulullah, pasca Rasulullah Islam cita-cita telah menghilang dari kehidupan politik umat Islam.²⁹

6. Pemikiran *Realistik*

Terakhir adalah pemikiran *realistik*. Yang dimaksud dengan pemikiran ini melihat keterkaitan atau melakukan penghadapan antara dimensi *substantif* dari ajaran ataupun doktrin agama dengan konteks sosio kultural masyarakat pemeluknya.³⁰

²⁷ Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm. 178

²⁸ A.Syafii Maarif mendapatkan gelar MA dalam Ilmu sejarah dari Ohio University. Selain itu mendapat gelar di bidang pemikiran Islam dari *Universiti of Chicago*. Sekarang memegang jabatan ketua pusat Muhammadiyah di Jakarta. Banyak menulis tentang masalah agama, sejarah, sosial politik diberbagai media massa.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 179-180.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 182

Dengan kata lain pemikiran ini diartikulasikan sebagai pemikiran yang realistik terutama dalam wujud untuk menunjukkan kemampuan dan akseptabilitas Islam sebagai agama wahyu Allah yang bersifat universal.

Tokoh yang begitu intens mengembangkan pemikiran ini adalah Taufiq Abdullah.³¹ Beliau berusaha menelusuri dinamika Islam dengan politik Indonesia. Menurut Taufiq Abdullah Islam yang utuh sebagai doktrin agama. Dalam realitas masyarakat. Menunjukkan keberagaman dalam corak sikap dan perilaku politik. Sebab tanpa adanya keprihatinan terhadap keberlakuan dan kelanjutan nilai spritual yang merupakan dasar suatu komunitas tak mungkin muncul apa yang disebutnya sikap politik Islam. Dari kondisi seperti inilah perlu dirumuskan ideologi Islam.³²

Selain dari tipologi pemikiran yang dikemukakan oleh M. Syafii Anwar di atas. Azis Thaba juga mengidentifikasikan pemikiran intelektual Muslim kepada: *Pertama*, Pemikiran mereka tidak lagi mempersoalkan ide-ide Islam dan perbedaan dikatomik antara Pancasila dan Islam. Sehingga pemikiran mereka bersifat rasional fungsional ditingkat supra struktur politik, hilangnya kecurigaan negara terhadap Islam. Sedangkan ditingkat infra terbinanya ukhuwah Islamiyah yang semakin kuat. *Kedua*, Tidak terikat kepada mazhab. *Ketiga*, terbangunnya gerakan ilmu dalam memecahkan persoalan

³¹Taufiq Abdullah adalah doktor ilmu sejarah dari *Cornell Universiti AS*. Pernah menjabat Direktur Leknas-LIPI, Ahli Peneliti utama LIPI, staf pengajar beberapa perguruan tinggi dan aktif menulis buku dan artikel sosial dan keagamaan di media massa.

³²Taufiq Abdullah, *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia* (Jakarta : LP3ES, 1987) hlm.4-5

umat. Keempat, proaktifnya gerakan ilmu terhadap permasalahan keislaman. Dakwah dilakukan dengan mekanisme kultural. *Kelima*, Melakukan penetrasi nilai-nilai Islam ke dalam negara. Seperti Nurcholis Madjid, Adi Sasono dan lain sebagainya. Melalui ICMI serta melakukan pemberdayaan terhadap lembaga formal seperti anggota DPR/MPR dan lainnya.³³

Dari uraian yang telah digambarkan data di atas, menunjukkan begitu beragamnya tipologi pemikiran intelektual Muslim dekade 1980-an tersebut. Dengan latar belakang dan disiplin ilmu yang berbeda mereka tampil mengembangkan pemikirannya masing-masing. Sungguhpun mereka berbeda tetapi orientasi pemikiran mereka tetap menginginkan mengantarkan umat Islam dan negara ini menjadi lebih baik.

C. Perkembangan Pemikiran Intelektual Muslim Masa Orde Baru.

Pada akhirnya penulis menyimpulkan perkembangan pemikiran intelektual Muslim masa Orde Baru semakin mempertegas jati diri mereka. Menggunakan analisis Geertz, selain mereka dikelompokkan sebagai neo santri mereka juga memiliki basis sosial Islam yang beragam, mereka akrab dengan kemodrenan, mereka memasuki pekerjaan yang beragam bahkan menguasai administrasi.³⁴ Itu artinya perkembangan pemikiran mereka sungguh berbeda bila dibandingkan dengan masa sebelumnya.

³³ Azis Thaba, *op.cit.*, hlm. 347-348

³⁴ *Ibid.*, hlm. 334

Bila ditelusuri kembali perbedaan dengan masa sebelumnya, paling tidak ada tiga hal perbedaan yang terlihat. *Pertama*, corak pemikiran intelektual muda bersentuhan dengan persoalan kemasyarakatan dan kenegaraan dalam arti luas bila dibandingkan pada masa intelektual Muslim masa M. Natsir. *Kedua*, pemikiran intelektual Muslim mempunyai kecenderungan untuk menjembatani gagasan keislaman dengan ide-ide politik bernegara yang muncul masa Orde Baru. *Ketiga*, pemikiran intelektual Muslim melahirkan paradigma baru yang mempunyai dampak politik bagi interaksi positif antara Islam dan negara.

Adalah tidak mengherankan beragamnya golongan intelektual Muslim ini begitu mempengaruhi pemikiran sikap dan format politik mereka. Yang kemudian pada perkembangannya pemikiran mereka terlihat ada yang bersifat pragmatis. Artinya mereka meninggalkan label ideologis dalam pemikiran sikap politiknya. Dalam berpolitik mereka lebih sukar mengintegrasikan diri dengan kekuasaan atau bahkan masuk dalam struktur kekuasaan itu sendiri. Kemudian pemikiran intelektual Muslim ini berpikir lebih *resptif* dan kompromi terhadap pemerintahan sekalipun tidak selalu mengintegrasikan diri dalam kekuasaan.

Selain itu kadang-kadang terlihat perkembangan pemikiran intelektual Muslim memiliki komitmen terhadap perubahan yang mendasar, tetapi menolak cara radikal atau revolusioner. Mereka menginginkan perubahan secara evolusioner yang didukung oleh seluruh rakyat. Terakhir mereka juga membawa pemikiran yang menghendaki ditegakkannya prinsip-prinsip dasar yang diyakini bersumber dari nilai Islam yang

sebenarnya.³⁵ Keberagaman pemikiran ini justru mengantarkan kepada perkembangan pemikiran yang unik dan pluralis. Meskipun demikian mereka saling mengisi dan menguatkan satu sama lainnya sehingga berkembang secara drastis.

Sebenarnya secara doktrinal mungkin mereka telah paham, dalam pandangan Islam tentang kajian ini dibenarkan dan bahkan dianjurkan. Sebab Islam sebagai firman Tuhan yang kebenarannya absolut dan pemikiran Islam sebagai produk manusia yang subyektif, memiliki hubungan yang sangat dekat. Disamping obyek pemikiran Islam adalah Islam, juga karena Islam yang bersifat universal dan seringkali hanya berisi pokok-pokok petunjuk. Oleh karena itu perlu diberi interpretasi dalam rangka membumikannya dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian diskursus pemikiran Islam harus dihidupkan paling tidak dapat menghindarkan dari kejumudan berpikir yang sifatnya statis. Inilah sebagai kata kunci yang difokuskan oleh pemikir politik dalam diskursus pemikiran Islam.

Selain dari analisa di atas, tesis yang sama juga dikemukakan Deliar Noer bahwa pada perkembangan pemikiran intelektual Muslim secara drastis semakin menunjukkan jati dirinya. Hal ini disebabkan: *Pertama*, pemikiran kalangan Islam lebih merupakan reaksi atas respon terhadap tantangan yang ada. Dengan kata lain merupakan reaksi atas pemikiran Barat. Ia merupakan respon atas pandangan dan ajaraan Muhammad Rasyd Ridho agar bangkit melawan kolonialisme. *Kedua*, munculnya keinginan untuk melakukan perbandingan terutama membandingkan kemajuan yang ada di Barat, maka sifat-sifat dunia Barat diteladani, dengan adopsi, adaptasi atau dengan

³⁵ *Ibid.*, hlm. 334-335.

memodifikasi tertentu. *Ketiga*, Bidang pengetahuan Islam yang ditekuni tidak dilakukan secara menyeluruh dan mendalam sehingga soal ekonomi dan politik tidakkan mendapatkan tempatnya.³⁶ Oleh karena itu ketika melihat diskursus politik adalah wacana yang menarik untuk dibicarakan, mengkaji lebih dalam bagaimana posisi Islam dalam negara sebagai konkritisasi secara praktek.

Kemudian sebagai ciri utama pembaruan keagamaan ini adalah kemauan dan kemampuan generasi baru intelektual Muslim di atas dalam mengkaji secara kritis dan kontekstual ajaran al-Quran dan Sunnah menyangkut posisi Islam vis-avis negara khususnya dan politik pada umumnya. Upaya intelektual mereka diarahkan kepada penyelidikan doktrinal maupun empirik. Mereka mencoba untuk menelusuri dan menentukan sejauhmana Islam menggariskan konsep yang eksplisit tentang negara, politik dan sistim pemerintahan. Disamping itu akibat persentuhan lama antara Islam dengan masalah-masalah tersebut, baik dalam kerangka pemikiran maupun tindakan, mereka juga merevisi pernyataan teoritis para pemikir Islam termuka baik klasik maupun modern mengenai soal kaitan Islam dan negara.

D. Pengaruh Pemikiran Intelektual Muslim Masa Orde Baru

Pada bab terdahulu sudah dijelaskan dinamika umat Islam dalam hubungannya dengan negara Orde Baru awal dasa warsa 1970-an. Berawal dari ketegangan konseptual antara gagasan keislaman dengan ide-ide politik dan kenegaraan yang

³⁶ Deliar Noer, "Harun Nasution Dalam Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia", *Dalam Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam, 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta : LSAF, 1989)

muncul, akibatnya memudahkan terjadinya kesalah pahaman bahkan juga konflik yang akhirnya merenggangkan hubungan Islam dan negara. Tidak itu saja posisi umat Islam menjadi termarginalkan dalam proses politik Orde Baru dibanding kelompok lain yang lebih sedikit kuantitasnya.

Betapa banyak harga yang harus dibayar umat Islam masa priode konfrontasi tersebut, hasil yang diperoleh sama sekali tidak sepadan dengan energi yang dikeluarkan. Berbagai penerapan strategis pengedepanan artikulasi partai Islam dan oposisi waktu itu ternyata justru semakin menempatkan umat Islam dipinggiran percaturan politik Orde baru. Begitu juga dalam hal konsep kebijakan yang dihasilkan negara banyak tidak mengakomodasi aspirasi hukum Islam.

Realitas politik seperti ini tentunya menjadi bahan renungan dan kajian yang muncul dari kalangan intelektual Muslim yang kemudian memunculkan gerakan "pemikiran baru"³⁷ intelektual Muslim. Guna mencari solusi untuk menjembatani Islam dan negara. Mungkin mereka menyadari perlunya umat Islam mengembangkan perubahan keadaan secara gradual dan berusaha menghindari sikap resistensi dengan berposisi atau berkonfrontasi terus menerus. Karena akibatnya pilihan strategis para

hlm. 88-90.

³⁷Gerakan "pemikiran baru" itu sendiri timbul dari gagasan Nurcholis Madjid yang oleh Kamal Hasan dilukiskan sebagai intelektual muda Muslim yang perpikiran realistik-akomodasionis. Gagasan-gagasan Nurcholis lebih banyak melakukan elaborasi pikiran-pikiran Islam dalam hubungannya dengan masalah-masalah modernisasi sosial politik umat Islam kontemporer. Rumusan "pemikiran baru" lebih bersifat empirik dan berusaha menghindari kesan *apologetik*, sehingga gagasannya tentang hubungan Islam dan modernisasi pun berbeda dengan kaum "reformis" sebelum M.Natsir, Deliar Noer dan sebagainya. Pemikiran baru tidak hanya berhenti pada pernyataan bahwa Islam tidak bertentangan dengan modernisasi, bahkan memberikan langkah perubahan yang seharusnya dilakukan umat Islam. Pemikiran baru tidak hanya melingkar dalam rumusan teoritis belaka, tetapi memberikan sumbangan yang besar dalam tataran praktis. Aminuddin, *op.cit.*, hlm. 143

pemimpin politik Islam yang menekankan pertarungan ideologi dan petualangan politik yang tak menentu pada awal Orde Baru. Menurut intelektual Muslim umat Islam tertinggal dalam persaingan dengan kelompok-kelompok masyarakat Indonesia yang lebih moderen.

Dalam catatan Nurcholis Madjid ternyata masyarakat Cina, Kristen, dan teknokrat yang berorientasi Barat dalam perusahaan swasta dan Barat lebih baik dari umat Islam. Oleh karena Nurcholis menegaskan untuk apa mengutuk itu sebagai bukti kebijakan pemerintah yang melawan Islam, dan ini semuanya disebabkan kesalahan umat Islam itu sendiri. Jika umat Islam terus menghabiskan seluruh energinya dalam inisiatif politik yang bankrut, mereka akan semakin membawa diri terlepas dari pengaruh Orde Baru.³⁸

Pada akhirnya terlihat bahwa gerakan intelektual Muslim kemudian benar-benar menampilkan formulasi politik yang berbeda dengan masa sebelumnya, mempunyai kecenderungan untuk menjembatani ketegangan konseptual antara gagasan keislaman dengan ide-ide politik kenegaraan dengan menawarkan pemikiran intelektual yang substantif diharapkan menjadi bahan pertimbangan serta alternatif baik bagi umat Islam maupun pemerintah.

Bila dikelompokkan pengaruh yang muncul dari perkembangan intelektual Muslim, penulis kategorikan kepada :

³⁸ April, 1982, hal. 1-42.

³⁹ Nurcholis Madjid, *Islam dan Negara* (Jakarta: Paramadina, 1982) dan 173.

1. Memformulasikan Dasar-Dasar Keagamaan/Teologis Politik.

Persoalan ini begitu penting, karena salah satu penghambat berkembangnya keharmonisan antara Islam dan negara adalah sulitnya menemukan kaitan antara keduanya dalam format yang dapat diterima oleh kedua belah pihak. Pada kenyataannya begitu terbukti banyak pemimpin dan aktivis Islam politik tahun 1960-an menjadikan doktrin untuk mengembangkan dan memperluas agenda agenda sosial dan politik mereka. Bagi mereka Islam dipandang sebuah konsep negara yang lengkap, negara pada hakikatnya bagian integral dari Islam, oleh karena itu Islam wajib dijadikan sebagai ideologi negara.³⁹

Dalam pandangan intelektual Muslim, pandangan seperti ini justru tidak diterima dan memberikan klarifikasi serta penegasan sikap baik ke dalam maupun keluar. Sikap ke dalam maksudnya ditujukan kepada umat Islam itu sendiri yang masih mempunyai keraguan tentang posisi Islam dalam negara nasional ideologi negara Pancasila. Kondisi ini dapat dimaklumi karena dekade 1980-an Orde Baru begitu tegas melakukan "otensif ideologis" yang berdampak luas terhadap politik Islam. Dalam situasi seperti inilah kemunculan Intelektual Muslim mencoba mengartikulasikan tema-tema kebijakan Orde Baru sebagai "desakralisasi, reaktualisasi dan pribumisasi Islam." Pada pokoknya mereka menolak kesimpulan dari doktrin keagamaan generasi pemikiran Islam terdahulu tentang watak Islam yang holitis.

³⁸ *op.cit.*, hlm. 148

³⁹ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara* (Jakarta : Paramadina, 1998) hlm.178

Pemikiran intelektual Muslim, memahami watak holistik Islam tidak selamanya harus mencampuri antara yang sakral dan profan. Pernyataan ini begitu tegas diucapkan Nurcholis Madjid dengan pandangan bahwa, nilai negara dan pemerintahan dalam Islam adalah sebagai instrumental dan bukan tujuan sendiri. Menurutnya negara Islam sebenarnya tidak dikenal dalam sejarah. Ini terlihat dari pola suksesi kepemimpinan Islam masa Khalifa Islam. Dari ketidakjelasan ini Nurcholis menyimpulkan masalah kenegaraan tidak menjadi bagian integral Islam.⁴⁰

Senada dengan Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid juga berpandangan sama bahwa dalam Islam, negara itu adalah hukum dan tidak memiliki bentuk negara. Yang penting menurut Islam adalah adanya etika kemasyarakatan.⁴¹ Pada akhirnya baik Nurcholis Madjid maupun Abdurrahman Wahid berkesimpulan tujuan Islam adalah mengembangkan etika sosial yang mengantarkan kesejahteraan kehidupan umat manusia baik melalui bentuk kemasyarakatan (negara) maupun lainnya. Kesimpulan ini juga didukung oleh intelektual Muslim lainnya.

Terlepas dari tidak adanya suatu konstruk konseptual yang jelas, para pendukung intelektual Islam baru di atas, menemukan bahwa baik al-Qur'an maupun Sunnah benar-benar memberikan seperangkat prinsip etis yang relevan dengan cara mengatur negara dan mekanisme pemerintahannya. Mereka menunjukkan bahwa al-Qur'an berulang kali menyebut gagasan gagasan normatif tentang musyawarah,

⁴⁰ M. Syafii Anwar, *op. cit.*, hlm. 186.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 188.

keadilan dan egalitarianisme. Prinsip-prinsip itulah yang diterapkan dan ditunjukkan secara gamlang dalam tradisi politik Islam awal, khususnya pada masa Nabi Muhammad. Karena itu para tokoh intelektual Muslim baru seperti Nurcholis Madjid dan lainnya menyimpulkan tidak ada mekanisme tunggal bagi penyelenggaraan suksesi kepemimpinan dan peralihan kekuasaan dengan cita-cita pembentukan negara Islam. Tetapi ekspresi terbaik dari penerapan nilai etis tersebut yaitu menerapkan konsep musyawarah, keadilan dan persamaa. Ini terlihat begitu jelas dalam "Piagam Madinah" sebagai rumusan pemerintahan yang mengatur hubungan sosial-politik di kalangan anggota masyarakat Madinah.

Dalam pencarian intelektual Muslim di atas, khususnya mereka yang perhatian utamanya adalah merumuskankembali landasan teologis, tidak menemukan petunjuk yang jelas dan tegas bahwa Islam memiliki kepentingan yang kuat untuk mengatur masalah-masalah yang berkaitan dengan urusan-urusan negara. Di dalam al-Quran sebagai sumber utama ajaran Islam, mereka melihat tidak adanya doktrin-doktrin yang secara khusus membahas mengenai masalah tersebut. Bahkan mengingat pentingnya persoalan itu, adalah mengherankan bahwa istilah "negara" tidak muncul dalam al-Quran. Lebih jauh untuk mendukung keyakinan mereka bahwa persoalan negara Islam adalah suatu fenomena moderen, hasil perjumpaan antara dunia Muslim dengan kolonialisme Barat. Mereka mengargumentasikan bahwa deklarasi formal mengenai

negara islam tidak pernah benar-benar ada selama priode Islam klasik atau Islam pertengahan.⁴²

Oleh karena itu mereka berkeimpulan bahwa Islam tidak mewajibkan para pemeluknya untuk membentuk sebuah negara. Melainkan berdasarkan kenyataan bahwa banyak doktrinal al-Quran yang lebih sering membicarakan masalah-masalah kemasyarakatan transendental, mereka cenderung meyakini bahwa Islam lebih menekankan pembentukan sebuah masyarakat yang baik, yaitu masyarakat yang mencerminkan substansi pesan universal Islam.

2. Mendefinisikan Ulang Cita-Cita Politik Islam.

Tema berikutnya yang hangat dibicarakan ketika itu adalah, pendefinisian ulang cita-cita politik Islam kembali. Sebenarnya tidak ada perbedaan dalam melihat cita-cita politik Islam antara generasi intelektual Islam pendahulunya (1950-an) karena sama-sama memandang cita-cita Islam tidak lebih "*baladat-un thayyibat-un warabbun ghafur*" (Negeri yang baik dan Tuhan yang baik). Tetapi dalam upaya realisasi terjadi pandangan yang berbeda. Kalau generasi pemikiran aktivis Islam lebih awal cenderung berorientasi kepada teks-teks keagamaan dalam maknanya yang skriptural, mengkaitkan Islam dan negara secara formal dan legal. Yang mendorong banyak dari mereka untuk mempertahankan gagasan Islam sebagai tujuan politik mereka

Berbeda dengan generasi intelektual Muslim baru, menganut pendekatan substansialis terhadap doktrin-doktrin kemasyarakatan Islam. Dengan menekankan sisi

⁴²Bahtiar Effendi, *op.cit.*, hlm. 181

substantif politik, mereka menolak tujuan politik Islam yang bercorak formalistik dan legalistik. Karena itu sejak awal, mereka tidak bercita-cita mendirikan negara Islam. Bahkan seperti dibahas sebelumnya, berdasarkan pemahaman mereka terhadap doktrin-doktrin Islam dan corak sosiologis masyarakat Indonesia mereka menentang gagasan Islam sebagai dasar negara. Kepedulian utama mereka malah terpusat pada pengembangan sistem sosial politik yang mencerminkan atau sejalan dengan prinsip umum nilai politik Islam.

Begitu juga mereka menolak kecenderungan ideologi partai politik-partai politik dan jangan tenggelam dengan pola lama. Para intelektual Muslim seperti Nurcholis Madjid mengkritik kecenderungan para tokoh Muslim telah mensakralkan institusi yang sifatnya profan seperti: partai Islam, ideologi Islam dan gagasan negara Islam. Dalam kerangka pemikiran Nurcholis mengatakan, yang absolut hanyalah Allah semata, sedangkan persoalan negara Islam, partai Islam atau ideologi Islam tidaklah sakral, karena al-Quran juga tidak memerintahkan pembentukan pranata-pranata semacam itu. Dalam konsep seperti ini ia menyerukan "*Islam Yes, Partai Islam No!*" sebuah jargon yang dikemukakan untuk mendorong umat Islam agar mengarahkan komitmen mereka kepada nilai-nilai Islam, bukan kepada institusi kendatipun memakai nama Islam. Penolakan ini sebenarnya bukan karena Islamnya, tetapi perlu dilihat sebagai ketidaksetujuan terhadap pemanfaatan Islam sebagai kendaraan politik yang pada gilirannya justru menjatuhkan nilai-nilai ajaran Islam.⁴³

⁴³Dapat dilihat, M.Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm.. 49-50. Fahry Ali dan Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hlm.126-127 dan Bahtiar Effendy, *op.cit.* hlm. 11-13.

Mengenai hubungan antara Islam dan Pancasila, berpendapat bahwa kaum Muslimin Indonesia seharusnya sudah dapat menerima Pancasila dan UUD 1945. Setidaknya dalam dua pertimbangan. *Pertama*, nilai-nilainya dibenarkan oleh ajaran Islam. *Kedua*, fungsinya sebagai nuktah-nuktah kesepakatan antara berbagai golongan untuk mewujudkan kesatuan politik bersama. Menurut Nurcholis Madjid kedudukan dan fungsi Pancasila dan UUD 1945 bagi umat Islam di Indonesia dapat diperbandingkan namun tidak dapat dipersamakan dengan kedudukan serta fungsi dokumen politik pertama dalam sejarah Islam yang dikenal dengan "konstitusi Madinah". Konstitusi Madinah itu merupakan rumusan tentang prinsip-prinsip kesepakatan antara kaum Madinah dengan berbagai kelompok non Muslim kota itu untuk membangun suatu masyarakat politik bersama. Untuk lebih jelasnya mengutip pernyataan Nurcholis Madjid sebagai berikut :

"Sebanding dengan sikap kaum Muslimin Indonesia dalam menerima Pancasila dan UUD 1945, orang-orang Muslim pimpinan Rasulullah saw itu menerima konstitusi Madinah adalah juga atas pertimbangan nilai-nilainya yang dibenarkan oleh ajaran Islam dan fungsinya sebagai kesepakatan antar golongan untuk membangun masyarakat politik bersama. Demikian pula sama halnya dengan umat Islam Indonesia yang tidak memandang Pancasila dan UUD 1945 itu sebagai alternatif terhadap agama Islam. Rasulullah saw dan para pengikut beliau itu pun tidak pernah terbetik dalam pikiran bahwa konstitusi Madinah itu menjadi alternatif bagi agama mereka."⁴⁴

Dengan argumen seperti itu pula, Nurcholis mengharapkan agar umat Islam tidak mempunyai beban psikologis dan ideologis dalam menerima Pancasila. Nurcholis

⁴⁴M. Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm. 195.

sendiri juga tidak merasa risau ketika pemerintah Orde Baru memberlakukan Undang-undang Keormasan (UU No.8/1985) yang menetapkan keharusan bagi Ormas untuk mencantumkan Pancasila sebagai asas tunggal. Karena beliau melihat ide yang paling orisinal dari Pancasila, bahwa Pancasila merupakan ideologi terbuka. Siapa saja dapat memberikan sumbangan tentang arti dari sila-sila Pancasila. Sebagai sumber legitimasi politik dan mengandung cita-cita politik nasional. Pelaksanaan nilai-nilai itu akan menyatu dengan proses, dan proses terus menerus membuat kemajuan hanya akan terjadi jika dijiwai dengan semangat keterbukaan. Bangsa Indonesia menurut Nurcholis Madjid masih sangat beruntung karena memiliki Pancasila sebagai landasan bersama secara nasional yang dapat mempersatukan berbagai kelompok keagamaan.

Selain Nurcholis Madjid, pandangan hubungan antara Islam dan Pancasila juga dianalisis oleh Abdurrahman Wahid. Menurutnya agama dan Pancasila tidak boleh diidentikkan dengan menyeluruh, karena fungsi masing-masing saling berbeda. Pancasila berfungsi sebagai landasan hidup berbangsa dan bernegara. Dengan kata lain menjadi kerangka kemasyarakatan kita sebagai bangsa. Dalam kondisi demikian, Pancasila haruslah mewadahi aspirasi agama-agama termasuk Islam dan menopang kedudukannya secara fungsional. Sedangkan agama termasuk merupakan landasan keimanan warga masyarakat dan menjadi unsur motivatif yang memberikan warna spiritual kepada kegiatan mereka.⁴⁵ Selain itu Abdurrahman Wahid melihat Pancasila

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 197

sebagai aturan permainan yang menghubungkan semua agama dan paham dalam kehidupan masyarakat berbangsa dan bernegara.

Oleh karena itu intelektual Muslim berharap ketika itu, untuk menyongsong masa Depan Islam, agar umat Islam bersikap lebih rasional dan realistis dalam menyikapi hubungan Islam dengan negara. Mereka menganjurkan umat Islam untuk menerima "ideologi baru" yang bisa dijadikan alternatif. Dan ideologi baru itu haruslah bersifat moderen, terbuka, rasional dan realistis serta mengatasi batas-batas keagamaan atau kesukuan. Tentunya ideologi yang dimaksudkan itu adalah Pancasila.

3. *Reinterpretasi Strategi Politik Islam*

Sebagai kelanjutan tema penting di atas menunculnya kesimpulan dari intelektual Muslim untuk meninjau kembali strategi politik Islam. Kesimpulan dimunculkan ini, setelah melihat aktivitas dan politik Islam masa lalu lebih menampilkan politik non integratif atau partisan dan menjadikan parlemen sebagai arena perjuangan.

Dalam pandangan intelektual Muslim strategi ini tidak efektif lagi. Di sini justru Islam politik dijadikan untuk menapaki kegiatan partai-partai Islam. Islam politik muncul menjadi sebuah proyek dan perjuangan yang yang direalisasikan oleh partai-partai. Konsekwensinya terlihat ada kecendrungan yang makin kuat menganggap partai-partai adalah bukti dinamisme dan viabilitas Islam politik sehingga partai-partai itu menjadi mutlak secara teologis dan politik.

Konsekwensi lain akan muncul manakala kontraksi dalam konsep umat Islam pengakuan keislaman seorang tidak lagi diukur bahwa ia seorang Muslim, tetapi

ditentukan sebagaimana keterlibatannya dengan organisasi sosial politik Islam dan cita-cita politik tertentu dipandang Islam dan kelompok-kelompok Islam orientasi politiknya tidak lebih mencanangkan penegasan Islam sebagai ideologi negara atau mendesak diterapkannya Piagam Jakarta.

Agaknya kelompok intelektual Muslim mengharuskan adanya pembaharuan. Maka seperti yang dikeritik oleh Nurcholis Madjid di atas menolak sekali mensakralkan intitusi profan seperti partai Islam, ideologi Islam dan gagasan Islam sebagai dasar negara. Pernyataan yang lebih eksplisit yang mengekspresikan pandangan skeptis terhadap "partai Islam" disampaikan oleh Amie Rais dia menyatakan :

"Terbukti pada hasil Pemilu, baik untuk parlemen maupun konstituante 1955, empat partai Islam (Masyumi, NU, PSII, dan Perti) hanya berhasil mengumpulkan suara sekitar 42 %. Demikian juga dalam Pemilu 1971 (NU, Parmusi, PSII dan Perti), tahun 1977 dan 1982 (PPP) menunjukkan bahwa partai Islam hanya mampu mencapai sepertiga jumlah suara. Bahwa mungkin ketiga Pemilu di zaman "Orba" merupakan suatu kemungkinan, namun kiranya disepakai bahwa andaikata Pemilu benar-benar Luberpun partai Islam tidak akan dapat menjadi mayoritas."⁴⁶

Pandangan yang hampir sama juga dikemukakan oleh Abdurrahman Wahid ketika melakukan tinjauan kritisnya terhadap posisi gerakan Islam dalam konstelasi

Orde Baru. Beliau mengatakan

"Selanjutnya yang perlu kita garap adalah kelompok-kelompok strategis itu. Saya berkali-kali mengatakan bahwa keputusan politik Indonesia ditentukan oleh tujuh elemen yaitu : militer, birokrasi, orpol, ormas, profesi, LSM, dan Pers. Saya kira inilah kelompok-kelompok strategis."⁴⁷

⁴⁶ M. Amien Rais (ed), *Islam di Indonesia Suatu Ihtiar Mengaca Diri* (Jakarta : Rajawali, 1986) hlm. v

⁴⁷ Aminuddin, *op.cit.*, hlm. 147.

Dari ungkapan Abdurrahman Wahid di atas kita menangkap adanya semangat untuk tidak memandang "partai politik" sebagai instrumen politik yang segala-galanya bagi umat Islam. Kalaupun harus melalui jalur partai Islam seperti "PPP" itu bukan satu-satunya bagi artikulasi politik kaum Muslimin.

Pada dasarnya pandangan di atas, berusaha untuk melakukan perumusan baru secara ilmiah terhadap dasar-dasar doktrinal Islam yang secara langsung memberi respon terhadap perubahan-perubahan sosial politik masyarakat, agar dapat diterima oleh kalangan elit yang sedang berkuasa. Dalam bahasa lain gerakan pemikiran baru berusaha memformulasikan konsep pembaharuan Islam sedemikian rupa sehingga menjadi suatu rumusan yang mampu menetralkan kekhawatiran militer dan sementara itu secara perlahan menancapkan akar Islam secara nasional. Dengan harapan umat Islam lebih optimal terlibat dalam proses modernisasi dan pembangunan bangsa. Tanpa adanya respon semacam itu, mengembangkan perjuangan umat Islam, secara resistensi dan beroposisi, tanpak hanya akan memperburuk posisi umat Islam secara keseluruhan.

Bertolak dari pandangan di atas, menurut intelektual Muslim, Islam merupakan agama kemanusiaan yang membuat cita-cita sejajar dengan cita-cita kemanusiaan universal. Nurcholis Madjid dan kawan-kawan berpendapat, cita-cita keislaman Indonesia adalah sejalan dengan cita-cita manusia Indonesia pada umumnya. Oleh karena itu kalangan intelektual Muslim berharap sistim politik yang sebaiknya diterapkan di Indonesia adalah sistim yang tidak hanya baik untuk umat Islam, tetapi juga membawa kebaikan untuk semua anggota masyarakat Indonesia.

Pengaruh yang muncul dari pemikiran intelektual Muslim tersebut ternyata mempunyai dampak yang luas terhadap dialektika hubungan Islam dengan negara, hubungan Islam antara kelompok atau golongan non Islam dan berpengaruh terhadap umat Islam terutama di kalangan Islam kelas menengah dan kaum mudanya. Dengan berpikir kontekstual dan rasional ide-ide intelektual Muslim tentang negara nasional, ideologi negara Pancasila integritas keislaman dan keindonesiaan dan sebagainya telah mengubah persepsi pemerintahan terhadap Muslim sering kali kohesif dan bahkan dijadikan referensi oleh Orde Baru.

Sebenarnya, untuk alasan-alasan yang dikemukakan di atas, cukup masuk akal untuk dinyatakan di sini bahwa umat Islam pada tingkat negara pada umumnya menerima secara terbuka atau sebaliknya posisi intelektual Muslim. Hal ini terutama benar dalam hubungannya dengan berbagai implikasi religio-politis dari gagasan pokok yang dicoba dikedepankan para tokoh-tokoh intelektual Muslim tersebut. Pemikiran-pemikiran pembaharuan mereka telah memberi legitimasi keagamaan terhadap bentuk negara yang sudah ada dengan Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar ideologis dan konstitusionalnya.

Meskipun demikian terdapat juga penolakan yang memperlihatkan keberatan serius terhadap idealisme dan aktivisme aliran pembaharuan intelektual Muslim. Satu kelompok elit terdidik Muslim tertentu, termasuk di dalamnya beberapa pemimpin Muslim dari generasi yang lebih awal seperti. Prof. H.M.Rasydi,⁴⁸ menyatakan

⁴⁸Sikap penolakan M.Rasydi tercermin dalam tulisannya di Majalah Suara Muhammadiyah. Rasydi menulis, "...Kata moderen dipergunakan oleh orang-orang Keristen pada umumnya sebagai cara

penolakan keras mereka terhadap pandangan tokoh-tokoh gerakan pembaharuan itu. Mereka memandang bahwa gerakan pembaharuan keagamaan tidak saja merupakan sumber kontroversi keagamaan, melainkan sebagai suatu yang dapat membahayakan kehidupan keagamaan Muslim di Indonesia. Selain itu tingkat kontroversi yang ditimbulkan diperburuk oleh berbagai istilah yang digunakan oleh kalangan intelektual Muslim dalam memperkenalkan agenda mereka (istilah modernisasi, sekularisasi, desakralisasi, pribumisasi, kontekstualisasi dan reaktualisasi) yang tujuan tidak lain mempropogandakan dan menghancurkan watak holistik Islam.

Penolakan yang sama juga disampaikan oleh Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah). Ulama modernis ini melihat bahwa istilah modernisasi yang dikembangkan kelompok pembaharuan sebagai bagian dari strategi baru dari sisa-sisa penjajah. Menurutnya modernisasi tidak lain adalah pengelabuan mata bagi suatu rencana besar untuk mengalihkan pengaruh-pengaruh Islam dari hati kita sehingga kita sudi menjadi pengekor negara-negara yang dikatakan maju.⁴⁹

Dari reaksi kedua tokoh Muslim modernis itu, sulit dihindari adanya kesan bahwa pandangan mereka bersifat *apologetik* dan *defensif* terhadap modernisasi. Reaksi kedua tokoh ini lebih dimungkinkan karena adanya kekhawatiran, atau bahkan

untuk menarik orang supaya meninggalkan sifat-sifat keislaman. Ketika kita puasa bulan Ramadhan, ada orang yang berkata bahwa puasa mencegah kemajuan dan merugikan kerja. Mari kita menjadi moderen dan melupakan puasa". M. Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm.. 40. Bandingkan dengan Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hlm. 247.

⁴⁹M. Syafii Anwar, *op.cit.*, hlm. 40.

kecurigaan, modernisasi tidak lebih dari *kamufase* sebuah rencana besar dalam rangka mendegradasikan nilai-nilai Islam yang telah lama tertanam dalam diri umat Islam.

Hambatan lain juga datangnya dari pendukung Masyumi yang militan, gagasan-gagasan politik intelektual Muslim, dilihat bukan saja merupakan keritik atas diskursus politik partai yang tidak efektif pada dekade 1950-an, melainkan juga mereka memandang bahwa kalangan intelektual Muslim telah menghujat dan meyudutkan para pemimpinnya, khususnya M. Natsir.⁵⁰

Namun, pada saat mereka ditentang dan dikeritik, para intelektual Muslim tersebut terus menguapayakan terobosan-terobosan birokratis, makin lama semakin diterima oleh segment masyarakat Muslim yang lebih luas. Kenyataan dalam keterlibatan mereka dalam birokrasi negara telah menyediakan ruang dan kesempatan bagi diperjuangkannya aspirasi-aspirasi Islam, yang ditandai oleh keberhasilan relatif mereka dalam proses islamisasi birokrasi, menjadi petunjuk kuat bahwa perjuangan demi Islam tidak harus memerlukan lembaga sosial politik Islam.

Gagasan-gagasan intelektual Muslim, terutama dari Nurcholis Madjid jelas berimplikasi dengan strategi politik negara yang menghendaki depolitisasi dan dedeologisasi masyarakat, termasuk umat Islam. Karena berbagai peranan pemikiran intelektual Muslim dipandang positif di kalangan elit pemerintahan. Bahkan tidak sedikit berbagai pujian datang sebagai sebuah prestasi yang besar dilakukan oleh intelektual Muslim. Ini mendorong terwujudnya suasana yang kondusif dan akomodatif antar umat Islam dan pemerintahan.

Berangkat dari kesejajaran pencapaian tujuan itu, elit politik Orde Baru merasa berkepentingan untuk mendorong keberhasilan gerakan pemikiran intelektual Muslim dengan memberikan beberapa "hadiah politik". Misalnya tahun 1974 Nurcholis dipilih sebagai anggota Majelis Pembina KNPI dengan tokoh-tokoh non Muslim lainnya.⁵¹ Ditahun sebelumnya juga Nurcholis dikirim negara ke negeri-negeri Muslim untuk mempelajari organisasi-organisasi pelajar di negeri-negeri Muslim. Fenomena ini dianggap sebagai titik awal keterlibatan kalangan intelektual Muslim dalam tata politik nasional.⁵² Kemudian dampak positif yang jelas akomodasi negara terhadap kaum Muslimin memiliki spektrum yang luas. Ada yang bersifat struktural (legislatif) dan ada yang bersifat kultural dan infastruktur.⁵³

Realitas akomodatif ini terlihat semakin terbukanya kesempatan para tokoh Islam untuk terintegrasi ke dalam negara baik melalui jalur eksekutif, legislatif maupun yudikatif yang ditandai berkibarnya kelompok Islam di DPR/MPR pada sidang umum MPR 1993 yang dikenal dengan istilah "Ijo royo-royo). Demikian halnya pada penyusunan kabinet semakin meningkatnya Menteri-Menteri berlatar belakang Islam. Kemudian disyahrkannya sejumlah Undang-undang mengakomodasikan aspirasi umat

⁵⁰ Bahtiar Effendy, *op. cit.*, hlm.. 257.

⁵¹ Aminuddin, *op.cit.*, hlm.. 149. Lihat juga, Muhammad Kamal Hasan, *op.cit.*, hlm. 148.

⁵² Fahry Ali dan Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hlm. 134.

⁵³ Aminuddin, *op.cit.*, hlm. . 209. Bandingkan, Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hlm. 273

Islam seperti UU Pendidikan Nasional tahun 1989, UU Peradilan Agama tahun 1989, Kompilasi Hukum Islam tahun 1991 dan kebijakan dengan ditutup SDSB tahun 1993.

Selanjutnya pemerintah menyediakan infrastruktur yang diperlukan oleh umat Islam tidak saja sifatnya resmi yang dimasukkan dalam anggaran negara (*budgetting*) bahkan secara pribadi Presiden Suharto mendirikan yayasan Amal Bakti Pancasila (YABMP) yang kegiatan utamanya untuk mendirikan tempat ibadah umat Islam. Hingga tahun 1994 tercatat sebanyak 634 mesjid didirikan tersebar di 206 Kabupaten dan kota madya. Hingga akhir Repelita IV (1988/1989) sudah tercatat mesjid yang dibangun berjumlah 548.959 mesjid. Pada 1992/1993 melonjak menjadi 587.435 mesjid. Selain itu melalui YABMP juga mensponsori 1000 dai ke daerah daerah transmigrasi atau tempat-tempat terpencil dalam rangka mengembangkan islamisasi.⁵⁴

Akomodasi infrastruktur negara terhadap umat Islam juga terlihat pada pendirian Bank Syariah kemudian tahun 1991 menjadi Bank Muamalat Indonesia. Kemudian menyangkut akomodasi kultural negara terhadap Islam, digunakannya *idiom-idiom* Islam dalam pertemuan resmi negara seperti "*Assalamualaikum*," digelarnya Festival Istiqlal arena perhelatan budaya Islam yang menghabiskan dana bernilai milyaran rupiah, hal paling menarik sebagai panitianya ditunjuknya para Menteri-menteri kabinet atas persetujuan Presiden. Dan sebagai puncak dari hubungan akomodatif Islam

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 230

dan negara terlihat dengan berdirinya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).⁵⁵

Gambaran-gambaran data-data di atas, merupakan fenomena telah terjadinya akomodasi Islam dengan negara sebuah peranan besar yang dimainkan oleh kelompok intelektual Muslim dalam mewujudkan integritas nasional dalam masyarakat pluralistik. Tidak terbayangkan bermula dari hubungan konfrontatif kemudian menjadi hubungan yang akomodatif dan saling merangkul satu sama lainnya.

Kiprah yang dibangun para kelompok intelektual Muslim ini merupakan nuansa baru dalam perkembangan politik dan agama Islam di Indonesia sejak akhir 1980-an. Pendekatan yang lebih integratif ini telah menunjukkan tanda keberhasilan yang mengemburakan Islam politik tampaknya telah menemukan jalan masuk yang mengintegrasikan dirinya ke dalam diskursus politik nasional. Lebih dari itu juga terdapat berbagai indikasi bahwa negara mulai melihat Islam politik tidak lagi sebagai kekuatan yang mengancam negara, melainkan sebagai kekuatan yang melengkapi dalam perubahan nasional Indonesia.

Bukti yang memperlihatkan perkembangan baru ini, sikap negara mulai langkah yang terdapat Islam, yang ditandai dengan diadakannya berbagai forum yang membahas Islam, yang ditandai dengan diadakannya berbagai forum yang membahas Islam, yang ditandai dengan diadakannya berbagai forum yang membahas Islam.

⁵⁵Pada 7 September 1990, hampir seluruh publik politik Indonesia perhatiannya tertuju ke Malang (Jawa Timur) dimana Suharto dengan memakai peci ala kaum santri memukul beduk mengiringi terbentuknya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Peristiwa ini sebagai satu seri dari keseluruhan rangkaian merapatnya hubungan kekuatan Islam dan negara.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari paparan panjang yang telah diuraikan di atas, penulis berkesimpulan bahwa keberadaan intelektual Muslim begitu berperan dalam menjembatani hubungan Islam dengan negara. Dalam hal ini paling tidak ada tiga pemikiran yang dikembangkan oleh intelektual Muslim tersebut. Diantaranya : *Pertama* mereformulasikan kembali dasar-dasar keagamaan/teologi politik. *Kedua*, mendefinisikan ulang cita-cita politik Islam. *Ketiga*, reinterpretasi strategi politik Islam.

Kiprah yang dibangun para kelompok intelektual Muslim ini menciptakan nuansa baru dalam perkembangan politik dan aktivis Islam di Indonesia sejak akhir 1980-an. Pendekatan yang lebih integratif ini telah menunjukkan tanda keberhasilan yang menggembirakan. Islam politik tampaknya telah menemukan jalan masuk yang mengintegrasikan dirinya ke dalam diskursus politik nasional. Lebih dari itu juga tampak berbagai indikasi bahwa negara mulai melihat Islam politik tidak lagi sebagai kekuatan yang mengancam negara, melainkan sebagai kekuatan yang melengkapi dalam perubahan nasional Indonesia.

Bukti yang memperlihatkan perkembangan baru ini, sikap negara mulai tampak ramah terhadap Islam, yang ditandai dengan diterapkannya kebijakan tertentu yang dipandang sejalan dengan kepentingan sosial, ekonomi, kultural dan politik kaum Muslimin.

B. Saran-Saran

Perkembangan politik hukum Islam di Indonesia tergolong sudah cukup kaya untuk diteliti, namun asumsi ini bukan berarti menutupi dan mematahkan semangat untuk menelusuri sekaligus menganalisis penelitian ini lebih jauh. Justru semakin terbuka ide-ide untuk mengembangkannya. Tergantung dari sudut mana kita memandang dan jenis penelitian apa yang kita lakukan.

Unit analisis penelitian ini adalah meneliti peran politik intelektual Muslim masa Orde Baru. Dari penelitian ini penulis menyimpulkan bahwa peran politik intelektual Muslim begitu besar dalam menjembatani hubungan Islam dengan negara. Dari hubungan semula yang konfrontatif kemudian menjadi hubungan yang akomodatif Islam dengan negara.

Meskipun penelitian ini sudah selesai dilakukan bagi penulis belumlah mencapai hasil yang maksimal, apalagi penelitian ini difokuskan pada studi politik hukum normatif, data yang ada belumlah dipandang akurat untuk melahirkan sebuah kesimpulan yang final. Tentunya memerlukan penelitian lanjutan. Untuk itulah terbuka peluang bagi siapa saja melakukan penelitian lanjutan sehingga melahirkan suatu kesimpulan yang lebih baik dan sempurna.

DAFTAR BACAAN

- Abdul Azis Thaba, *Islam Dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996).
- Abdul Halim, *Peradilan Agama Dalam Politik Hukum Di Indonesia Dari Otoritas Konservatif Menuju Konfigurasi Demokratis Responsif* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2000).
- Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam, Muntaha Azhari dan Abdul Muin Saleh, Islam Di Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta : P3M, 1989).
- Ahmad Sanusi, *Islam Revolusi Dan Masyarakat* (Bandung : Rosdakarya, 1984).
- Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dan Politik Di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin 1959- 1960* (Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga Press, 1998).
- A.Wasit Aulawi, *Sejarah Perkembangan Hukum Islam, Dalam " Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996).
- Aminuddin, *Kekuatan Islam Dan Pergulatan Kekuasaan Indonesia (Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Suharto)* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999).
- Amrullah, et.al, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta, Gema Insani Press, 1998)
- Anne Both Dan Peter Mac Cawley, *Ekonomi Orde Baru* (Jakarta, LP3ES, 1985)
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII* (Bandung, Mizan, 1994).
- Badri Yatim, *Soekarno Islam Dan Nasionalis* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1999)
- Bahtiar Effendy, *Islam Dan Negara Transformasi Pemikiran Dan Praktek Politik Islam Di Indonesia* (Jakarta, Paramadina, 1998).
- _____, *Massa Islam Dalam Kehidupan Bernegara Dan Berbangsa* (Jakarta : Prisma Edisi Ekstra, 1984).
- Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1998).

- B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia* (terj) Syafruddin Bahar (Jakarta : Grafiti Press, 1985).
- B. Surya Subroto, *Beberapa Aspek Dasar-Dasar Kependidikan* (Jakarta : Reneka Cipta, 1990)
- Bustanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam Di Indonesia Akar Sejarah Hambatan Dan Prospeknya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996)
- Daniel S. Lev, *Hukum Dan Politik Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1990)
- Dawam Raharjo, *Ilmu Sejarah Politik dan Analisis Transformasi Masyarakat*, Dalam Kuntowijoyo, *Pradigma Islam* (Bandung: Mizan, 1999)
- Deliar Noer, *Islam Pancasila Dan Asas Tunggal* (Jakarta : Yayasan Perkhidmatan, 1984).
- _____, *Muhammad Hatta Biografi* (Jakarta, LP3ES, 1983).
- _____, *Partai Islam Di Pentas Nasional 1945-1965* (Jakarta : Grafiti Press, 1987)
- _____, *Harun Nasution Dalam Perkembangan Pemikiran Islam Indonesia, Dalam, "Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam 70 Tahun Harun Nasution"* (Jakarta: LSAF, 1989)
- Dewi Purtuna Anwar, *Implikasi Interpedensi Internal Terhadap Politik Dalam Menelaah Kembali Format Politik Orde Baru* (Jakarta : PPW LIPI dan Gramedia, t,th).
- Donny Edwin, *Masa Depan Orde Baru Dan Agenda Reformasi Birokrasi: Telaah Ekonomi Politik, Dalam "Menimbang Masa Depan Orde Baru"* (Jakarta, Laboratorium Politik Fisip UI, 1998).
- Endang Saefuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 Dan Sejarah Konsensus Nasional Antara Nasionalisme Islam Dan Nasionalis Sekuler Tentang Dasar Negara RI 1945-1959* (Jakarta : Gema Insani Press, 2000)
- Fahry Ali Dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Di Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung : Mizan, 1986).
- Fuad Amsyari, *Strategi Perjuangan Umat Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1990).

G. Dwipayana Dan Ramadhan KH (ed), *Suharto Pikiran Ucapan Dan Tindakan Saya (Otobiografi)* (Jakarta, PT Citra Lamtorogung Persada, 1989).

Harry J. Benda, *Bulan Sabit Dan Matahari Terbit* (Bandung : Pustaka Jaya, 1980).

H.J. De Graaf, *Islam Di Asia Tenggara Sampai Abad Ke 18, Dalam Azyumardi Azra (Penyunting) Perspektif Islam Di Asia Tenggara* (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1989).

Hasymi (ed), *Sejarah Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia* (Bandung : al-Maarif, 1981).

Harol Crouch, *Militer Dan Politik Indonesia* (Jakarta : Sinar Harapan, 1986).

H.W.Arnold, *Pembangunan Ekonomi Indonesia: Pandangan Seorang Tetangga* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991)

Ichtiyanto SA, *Hukum Islam Dan Hukum Nasional* (Jakarta Indonesia Hill-Co, 1990).

Imam Munawwir, *Kebangkitan Islam dan Tantangan Yang Dihadapi Dari Masa Ke Masa* (Surabaya : Bina Ilmu, 1984).

Ismail Suny, *Tradisi Dan Inovasi Keislaman Di Indonesia Dalam Bidang Hukum Islam, Dalam "Hukum Islam dalam Tatahan Masyarakat Indonesia"* (Jakarta : Logos, 1998).

_____, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Kenegaraan Indonesia, Dalam Amrullah Ahmad SF (Penyunting) Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996).

Karel Stimbrink, *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda Dan Islam Di Indonesia 1956-1942* (Bandung : Mizan, 1992).

Joeniarto, *Sejarah Ketatanegaraan Republik Indonesia* (Jakarta, Bumi Aksara, 1990)

Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung : Remaja Rosda Karya, 2000).

M.Amien Rais, *Suksesi Kepemimpinan Nasional, Dalam Riza Noer Arfani, Demokrasi Indonesia Kontenporer* (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1996)

_____, *Cakrawala Islam* (Bandung, Mizan, 1984)

Marzuki Wahid Dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta : LKIS, 2001).

Masri Singarimbun Dan Sofian Efendy, *Metode Penelitian Survei* (Jakarta : LP3ES, 1984).

M. Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Rajawali Press, 1990).

M. Nazir, *Metodologi Penelitian* (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1988)

Mohd. Mahfud MD, *Politik Hukum Di Indonesia* (Jakarta : LP3ES Indonesia, 1998).

Muhtar Masoed, *Restruktisasi Masyarakat Oleh Pemerintah Orde Baru Indonesia* (Jakarta : Prisma 7 LP3ES, 1989).

M.Kamal Hasan, *Modernisasi Indonesia Respon Cendekiawan Muslim* (Jakarta : Lingakaran Studi Islam, 1987).

M.Syafii Anwar, *Pemikiran Dan Islam Di Indonesia Sesudah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta : Paramadina, 1995).

M. Zainuddin, *Tarikh Aceh Nusantara* (Medan, Pustaka Iskandar Muda, 1984)

Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Hukum Islam Dalam Kerangka Teori Fiqh Tata Hukum Indonesia* (Medan : Pustaka Widya Sarana, 1995).

_____, *A.History Of Islmaic Law In Indonesia* (Medan, IAIN Press, 2000).

Priyo Budi Santoso, *Birokrasi Pemerintahan Orde Baru Perspektif Kultural Dan Struktural* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1998).

Retno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat Di Indonesia* (Jakarta : INIS, 1998).

R.William Liddle, *Skriptualisme Media Dakwah Salah Satu Bentuk Pemikiran Dan Aksi Politik Islam Masa Orde Baru* (Dalam Jurnal Ulumul Quran No 3, Vol IV, 1993)

R.Z. Leirissa, *Buldozer Di Panggung Orde Baru Biografi Politik Amir Mahmud, Dalam "Menimbang Masa Depan Orde Baru* (Jakarta: Laboratorium FISIP UI, 1998).

Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta : Universitas Indonesia, 1986).

Taufiq Abdullah, *Islam Dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia* (Jakarta, LP3ES, 1987)

Ucu Aditya Gana Dan Sri Budi Eko Wardani, *Politik Anti Kemiskinan Orde Baru, Dalam "Menimbang Masa Depan Orde Baru"* (Jakarta: Laboratorium Fisip UI, 1998)

Zaini Amad Noeh, *Kepustakaan Jawa Sebagai Sumber Sejarah Perkembangan Hukum Islam, Dalam " Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional"* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996)

Valina Singka Subekti, *Dimensi Ekonomi Politik Krisis Ekonomi Indonesia 1997-1998, Dalam "Menimbang Masa Depan Orde Baru"* (Jakarta, Laboratorium Fisip UI, 1998)



89

LA